Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 12 (104)

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BAUNA
WARSZAWA, DNIA 15 LISTOPADA 1936 R.

CENA 50 GR.

Marksizm - rasizm - wrońskizm

Obecny przełom dziejów polega na tem, że czyny człowieka przestają być uwarunkowane przez przyrodę i przez ślepą przyczynowość wydarzeń, nabierając charakteru swobodnych aktów twórczych. Dzięki rozwojowi swej inteligencji, swej wynalazczości i swej woli moralnej homo sapiens osiągnął ten stopień rzeczywistości, na którym oderwał się od determinujących go warunków fizycznych i wytworzył sobie własne środowisko, własny kosmos instytucyj i narzędzi, pozwalających mu określać swobodnie przyszłe losy ludzkości. Człowiek zwichnął naturalny porządek rzeczy i wprowadza do świata dowolne, celowe zmiany. Ich pierwszym i nieuniknionym wynikiem jest chaos. Ludzkość musi uczynić rozpaczliwy wysiłek by to kłębowisko sprzeczności, rozbieżnych dążności i nowych perspektyw, powstałe w jej świadomości zbiorowej, w jakiś sposób opanować i nadać mu kształt przez siebie pomyślany.

Dziś już nie można wycofać się z tego etapu, dziś trzeba nieodwołalnie rozwiązać ten najwyższy problemat historji. Oto jest postulat nowej cywilizacji, o której typ walczą ze sobą całe zbiorowiska ludzkie, której stworzenie stawiają sobie za cel najdojrzalsze narody. Wsparta o nowoczesny rynsztunek techniki, nauk, norm etycznych, systemów prawnych i urządzeń gospodarczych, Europa podjęła już ten trud olbrzymi. Cała ryzykowność przedsięwzięcia polega na tem, że w historji przestały już działać automatyczne klapy bezpieczeństwa i ludzkość weszła na drogę nieodwołalnych samookreśleń, gdzie czeka ją albo katastrofa albo tryumf.

Wynik ostateczny zależy tu w pierwszym rzędzie od przesłanek i założeń tego historycznego eksperymentu, t. zn. od tego czy *teorja rzeczywistości* przyjęta za fundament nowej epoki będzie prawdziwa czy fałszywa. Ludzkość musi poznać prawdę o samej sobie, musi zrozumieć istotę i cel postępu dziejowego, jeżeli ma nim owładnąć i pokierować świadomie. Niestety nie wielu z nas zdaje sobie z tego sprawę i wciąż przeważa mniemanie, że „jakoś to będzie".

Istnieją dziś dwie teorje rzeczywistości, aspirujące do pilotażu historji: materjalizm dziejowy i rasizm. Pierwszy wyrósł z światopoglądu mechanistycznego, dominującego w II-giej połowie ub. wieku, szczególnie w okresie pozytywizmu, gdy rozkwit nauk przyrodniczych, głównie fizyko - chemicznych, wytwarzał iluzję, że da się wytłómaczyć rzeczywistość w ramach praw, rządzących materją martwą. Drugi zrodził się w okresie reakcji woluntarystycznej i irracjonalistycznej przeciwko ciasnemu intelektualizmowi, w atmosferze rozkwitu biologji, teoryj witalistycznych, bergsonowskiej filozofji instynktu, gdy poznano, że zjawiska i prawa tajemnicze *życia* nie mieszczą się w szablonie mechanistycznym (N. b. widzimy na tych przykładach, jak olbrzymi wpływ wywierają odkrycia uczonych i teorje filozoficzne na kształtowanie się wyobrażeń zbiorowych i doktryn społeczno - politycznych, walczących o rząd nad światem).

Jest jednak i trzeci, potężnie ugruntowany światopogląd, który wyrósł z nowożytnej teorji świadomości i z doktryny *osobowości*, w najszerszem znaczeniu tego terminu. Powiada on: „rzeczywistość to *rzecz wiedzianą*" (definicja Wrońskiego), a więc rzeczywistość to ŚWIADOMOŚĆ. Im większy jest rozwój świadomości, tem wyższy stopień osiągniętej przez nas rzeczywistości. Jest to światopogląd spirytualistyczny, reprezentowany dziś przez szereg szkół i kierunków filozoficznych, takich jak neokantyzm, włoski neo-idealizm, francuski spirytualizm, fenomenologizm Husserla, doktryny intuicjonistyczne i t. p., najorganiczniej jednak zakorzeniony w *metafizyce polskiej*, która zarówno u Wrońskiego, Cieszkowskiego czy Libelta, jak u Trentowskiego i Brzozowskiego, oraz w spekulacjach naszych wielkich poetów - myślicieli: Słowackiego, Mickiewicza, Krasińskiego, Norwida czy Wyspiańskiego, była zawsze filozofją osobowości twórczej. Jest to zarazem tradycyjna teza doktryny chrześcijańskiej, przełożona na język filozofji nowożytnej, mającej już poza sobą zdobycze krytycyzmu Kanta i wielkich systemów po - kantowskich, jak i późniejsze perypetje myśli europejskiej.

Trzecia ta, specyficznie polska teorja rzeczywistości, występująca dziś do walki zarówno z materjalizmem dziejowym jak z rasizmem, najkonsekwentniej została sformułowana przez *wrońskizm*. To też wrońskiści będą w najbliższej przyszłości tymi, którzy zbiją fałszywe założenie tamtych dwu doktryn, zresztą djametralnie sprzecznych ze sobą i niejako znoszących się wzajemnie, i wprowadzą myśl społeczno-polityczną Europy współczesnej na trop prawdziwy.

Jeżeli marksizm powiada, że nie możemy wyjść poza ciało (materję, układ mechaniczny atomów), a rasistowski witalizm stwierdza — z większą słusznością — że nie możemy wyjść poza życie, to oczywistem jest, że obie te tezy są węższe i ciaśniejsze od tezy spirytualistycznej, która brzmi: nie możemy wyjść poza świadomość. Świadomość nasza jest tem, co jest nam najbezpośredniej dane i wszystko co wiemy o sobie i świecie zewnętrznym, wiemy tylko poprzez świadomość. Od czasów św. Augustyna i Kartezjusza, szczególnie zaś od Kanta, jest dla nas oczywistem, że świadomość nasza jest warunkiem wszelkiego możliwego doświadczenia i zarówno czucia zmysłowe, jak czynności umysłu, kształtujące wspólnie obraz świata, czyli nasze *doznanie rzeczywistości*, zachodzą wewnątrz naszego ja, są jego wytworami. Aby móc wogóle wiedzieć coś o ciele i o życiu, musimy ich doznawać i o nich myśleć, świadomość tedy, jako akt wzajemnego przenikania się myśli i rzeczywistości, jest bazą najszerszą i najgłębszą naszego istnienia.

Marksizm mówi: jesteśmy uwarunkowani przez ruch djalektyczny materji. Rasizm mówi: jesteśmy uwarunkowani przez ruch progresywny życia, przez prawa krwi, instynktu, dziedziczenia. Wrońskizm mówi: *jesteśmy uwarunkowani przez ruch samotwórczy świadomości* i poznanie praw tego ruchu zbliża nas najbardziej do poznania praw historji.

Konsekwencje historyczne tych trzech stanowisk są całkiem jasne. Gdy ideałem marksizmu jest dobrobyt materjalny, pełny żołądek, a ideałem doktryny hitlerowskiej czystość rasy i jej prymat nad innemi, ideałem wrońskizmu — a zarazem celem najwyższym historji w jego pojęciu — będzie maksymalny rozwój świadomości, jej *stworzenie się własne*, którego wynikiem winno być osiągnięcie absolutnej samorzutności stwórczej „na obraz i podobieństwo Boże". Nie trzeba dowodzić, że ten ideał otwiera ludzkości o wiele świetniejsze i godniejsze perspektywy, niż tamte dwie teorje.

Przyjmując za podstawę ruch djalektyczny materji, marksizm musi uznać konsekwentnie, że siłą motoryczną historji (jej postępu w czasie) jest *walka klas*, jako coraz to wyższych form materji uspołecznionej. Z kolei hitleryzm, przyjmując za podstawę ruch progresywny życia, musi przyznać tę samą rolę *walce ras*, jako coraz to wyższych kreacyj życia, które w walce o byt muszą eksterminować jedna drugą, aż najdoskonalsza z nich stanie się rasą władczą, „rasą panów", podczas gdy inne będą musiały jej służyć (podobnie, jak w walce klas zwyciężyć ma ostatecznie proletarjat, jako klasa najdoskonalsza, „mesjasz" między klasami społecznemi).

Wrońskizm natomiast zakłada, — na podstawie teorji o ruchu samotwórczym świadomości — że siłą motoryczną historji jest *walka dwu przeciwstawnych typów świadomości*, które najpierw biorą górę kolejno (w epokach: starożytnej, klasycznej, średniowiecznej i nowożytnej), a potem ustanawiają się jako siły równorzędne i niepojednalne (co obserwujemy w epoce współczesnej), aż wreszcie sharmonizują się i utożsamią w świadomości wyższego rzędu, której rozwój jest warunkiem powstania nowej cywilizacji, ery *człowieka twórczego*. Ta teorja *antynomji społecznej*, znamienna dla doktryny Wrońskiego, utrafia w samo sedno rzeczywistości. Potwierdza ją zwłaszcza cały przebieg wydarzeń od czasu rewolucji francuskiej, a specjalnie jaskrawo odsłania się jej prawdziwość w epoce współczesnej, po wojnie światowej, gdy walka niepojednalna dwu typów świadomości: prawicy i lewicy społecznej, rozgorzała wszędzie z niebywałą zaciętością.

Podstawą antynomji społecznej jest rozszczepienie świadomości ludzkiej na: 1) świadomość uczuciową (empiryczną), która przeważa u przedstawicieli prawicy, 2) świadomość poznawczą (logiczną), która dominuje u osobników o nastawieniu lewicowem. Pod względem ilościowym te dwa odłamy są sobie zupełnie równe, co powoduje beznadziejność ich krwawej, przewlekłej walki, gdyż tryumfy jednej czy drugiej strony mają charakter jedynie lokalny i przejściowy. Niesprzymierzalność ich i siła oporu pochodzi stąd, że zasady ich są równie słuszne i ugruntowane rozumowo (choć jednostronne). Mamy tu to samo zjawisko, co w słynnych antynomjach Kanta, gdzie teza i antyteza — np.: „wszechświat jest skończony" i „wszechświat jest nieskończony" — są jednakowo uprawnione. Jest to antynomja organiczna, ukryta w samym rdzeniu ludzkiego rozumu, antynomja, której głównie idee kierownicze: dobro i prawda, są sobie przeciwstawne w obecnem stadjum rozwoju duchowego ludzkości. Celem dążeń prawicy jest *dobro*, a celem dążeń lewicy *prawda*. Zlikwidować ich walkę wzajemną może więc tylko taki ustrój społeczny i taka doktryna, która utożsamia dobro i prawdę w nowej, wyższej idei.

Teorja walki dwu zasadniczych typów świadomości uwzględnia wolną twórczość ducha ludzkiego, zdążającego do realizacji najwyższych ideałów prawdy i dobra; ustanawia więc ona prymat ducha nad materją, w przeciwieństwie do marksizmu i rasizmu, które uznają tylko determinanty materjalistyczne i biologiczne. Jej „antynomja społeczna" jest antynomją moralną i umysłową *zasad i celów*, a nie przeciwieństwem interesów, jakie zachodzi między klasami i rasami. Rasizm i materjalizm dziejowy podają tedy fikcyjne i fałszywe wytłómaczenie dziejów, prowadząc ludzkość do zguby, podczas gdy myśl polska odkrywa istotny sens i strukturę historji, kładąc niewzruszone podwaliny pod budowę nowej, uniwersalnej kultury, polskiej z ducha, chrześcijańskiej co do treści, a nawskroś nowoczesnej co do formy.

Antoni Madej

Czas jest blisko...

Czas jest blisko, blisko owa chwila,
na wichrze jako muszla szumiąca wód pieśnią,
pieśnią, która jak pąki serca tych rozchyla,
co przy kurów pianiu czuwają a nie śnią.

Pomni Pana, co odszedł, by prawdzie dać wyraz,
zmagając się sam duchem w Ogrodzie Oliwnym,
słyszymy czas płynący, pachnie wonna mirra,
i przedświt taki d z i w n y.

Dziwny czas, dziwny przedświt, dziwność życia cała.
Oczy jeszcze nie widzą. Uszy wciąż nie słyszą.
Lecz gdzieś już żaglem Mocy wieje szum i cisza,
opada słupem ognia i wieczność i chwała.

Przylatuje gołębiem dźwięk dziwny, głos dziwny,
w piórach skrzydeł blask niosąc, w dziobie mądrość Bożą.
Zdrój łask się na ziemi dla grzesznych otworzył
przez Tego, co się modlił na Górze Oliwnej.

Czas jest blisko, blisko owa chwila,
grająca jako muszla fal pieśnią w przestworze.
Już się gołębica nad tonią wód schyla —
zlatuje Duch Boży.

Drzewo figowe

Niech w owoc będzie zasobne, nie puste,
drzewo życia figowe, gdy je Pan ku sobie nagnie
i szepnie łaknącymi usty:
— Pragnę.

Owocem niech się bujnym osypie w tę porę,
ożywczym napłynie mlekiem,
by nie rzekł Pan: — Drzewo chore,
uschnij na wieki.

Lecz by widząc obfitość plonu
i życia kształt dorodny,
przemówił słowem natchnionym:
— Żywotaś wiecznego godne.

Oto smuga mądrości,
oto werset słoneczny,
kluczem wieczności
otwarty los ostateczny.

Drży figa. Wzbierają pożywne soki,
pęcznieją owoców kule,
listek do listka się tuli
w lęku głębokim.

— Panie, — szumi liśćmi drzewo życia człowieka —
przyjdź w porę, gdy w owoc będę bogate,
z miłością Cię czekam
o porze pełnej — latem.

Polska-Przedmurze czy Polska Prawdy

(Dokończenie).

A teraz część druga: obiecałem wyjaśnić, na czem bazuję pogląd odmienny na misję historyczną Polski w dobie współczesnej. Wyjaśnienie to jest moim obowiązkiem, skoro odrzuciłem ideę Polski - Przedmurza (przynajmniej w tem jej sformułowaniu, jakie podaje Bączkowski), ideę piękną i doniosłą, zdolną dać Polsce — na pewien okres dziejów — to co najważniejsze: kierunek drogi historycznej.

Otóż moja interpretacja posłannictwa Polski nie jest utopją czy abstrakcją, oderwaną od rzeczywistości historycznej, lecz koncepcia arcykonkretną opartą na: 1) określonej historjozofji, zdającej sprawę z całej problematyki czasu, w którym żyjemy, 2) poznaniu organicznej i integralnej idei polskiej, będącej naszą ostateczną racją bytu, jako narodu, i racją stanu, jako państwa.

Ad 1) Historjozofja ta konstatuje (i udowadnia), że dzieje są procesem celowym, zmierzającym do maksymalnego rozwoju istoty człowieczeństwa, przyczem momentem kulminacyjnym tego rozwoju winno być *stworzenie się własne człowieka przez odkrycie absolutne prawdy i dobra;* że środkiem do tego celu jest tworzenie — przez wysiłek zbiorowy ludzi genjalnych i całych narodów — coraz to doskonalszych kultur, dźwigających świadomość ludzką na coraz to wyższy stopień; że motorem tego postępu jest w pierwszym rzędzie *antynomja społeczna* t. j. walka dwu przeciwstawnych typów świadomości: uczuciowej i poznawczej, walka, która w sferze społeczno - politycznej znajduje swój wyraz w walce prawicy i lewicy, odnawiającej się wciąż pod różnemi postaciami; że najjaskrawszy charakter przybrała ta walka w epoce obecnej, gdyż obydwa obozy są dziś sobie równe co do siły i opierają się na zasadach jednakowo ugruntowanych (nie dających się zbić żadnemi argumentami); że jednak antynomja ta jest przejściowa i rozwiązalna, a nawet *rozwiązanie jej stanowi konieczny warunek ocalenia ludzkości od wielkiej katastrofy dziejowej,* która jej grozi od chwili, gdy oba człony antynomji: prawica i lewica, zdecydowały się na walkę aż do kompletnego wyniszczenia przeciwnika, a środki techniki nowoczesnej osiągnęły straszliwą potęgę destrukcyjną. Antynomja społeczna, rozrośnięta do tak olbrzymiej skali staje się prawdziwem fatum ludzkości i przezwyciężenie jej przez twórczą inteligencję ludzką jest *najwyższym problemem dziejów.* Doktryna Wrońskiego przynosi plan i środki tego przezwyciężenia w strukturze nowej, uniwersalnej kultury, w której ramach prawda i dobro, te zasady kierownicze dwu walczących ze sobą obozów antynomji społecznej, będą organicznie zestrojone, a nawet utożsamione.

Ad 2) Analiza polskiej psychiki plemiennej, zarówno jak przeszłość historyczna Polski, dowodzi, że rozwiązanie antynomji społecznej będącej najwyższym problemem dziejów, jest naszą szczególną predestynacją i że naród polski jest do tego dzieła najlepiej ze wszystkich przygotowany. A mianowicie: W psychice polskiej obserwujemy od czasów zamierzchłych aż do dnia dzisiejszego rozszczepienie organiczne na dwa typy przeciwstawne: element państwotwórczy, albo „mocarstwowy", oraz element wolnościowy albo „posłanniczy"; *pierwszy* z tych elementów rozbudzony został przez twardą konieczność biologiczną budowy zwartego organizmu państwowego (aby uniknąć losu Słowian połabskich na zachodzie i plemion na pograniczu polsko - eurazjatyckiem), rozwinięty zaś przez warunki przesmyku czarnomorsko - bałtyckiego, gdzie państwo niepodległe ostać się może tylko, jako mocarstwo, — *drugi* wywodzi się z instynktu absolutnej niezależności, indywidualizmu i samorządności, właściwego Słowianom czystej krwi, a u Polaków spotęgowanego do maksimum, oraz z ugruntowanego na tym instynkcie dążenia do samorzutnej wspólnoty duchów wolnych, wyprzedzającego posłanniczo nowoczesne idee wolnościowe. Rozwój historyczny tych dwu elementów był taki, że najprzód wziął górę ów typ państwotwórczy (Polska królewska: Piastów i Jagiellonów), później zaś typ wolnościowy (Polska szlachecka wolnej elekcji czystej i wolnej elekcji zdegenerowanej). Otóż jest rzeczą znamienną, że owa rdzenna antynomja polska, jest — jak to stwierdza i Hoene-Wroński — *wyższą kondygnacją* europejskiej antynomji społecznej, polegającą na tem, że lewica (element państwotwórczy) ma tu już cechy prawicy, jej legitymizm i zasadę silnej władzy jednostki, zaś prawica (element wolnościowy) ma tutaj cechy lewicy, jej rewolucyjny anarchizm i zasadę: „władza należy do narodu". Stąd wniosek, że w Polsce przedrozbiorowej osiągnięty już został pierwszy stopień połączenia organicznego prawicy z lewicą (i naodwrót), mającego rozwiązać w przyszłości antynomję społeczną. Podobne zjawisko spotykamy w Polsce odrodzonej, gdzie obóz państwowy, wywodzący się z lewicy, ma wyraźne cechy antydemokratyzmu prawicy, zaś obóz narodowy, wywodzący się z prawicy, reprezentuje tradycyjne tendencje demokratyczne, występuje przeciw władzy jednostki a domaga się władzy dla ludu. Należy teraz z koleji przejść do jeszcze wyższej kondygnacji tego połączenia, aby wytworzyć w Polsce nowy typ świadomości, zdolny wytworzyć ustrój nadrzędny, rozwiązujący definitywnie problemat antynomji społecznej, jaka rozdziera dziś Europę i zrealizować w ramach tego ustroju nowy, uniwersalny ideał cywilizacyjny, którego napróżno poszukuje ludzkość współczesna. Połączenie takie da się uskutecznić dzięki zasadom ideowym polskiej filozofji narodowej, której cały wysiłek szedł w kierunku odkrycia i wytworzenia planu tej nowej kultury.

Oto są te dwie bazy zasadnicze, na których gruntuję mój pogląd odmienny na misję historyczną Polski. Widzimy, że są one wrośnięte głęboko z jednej strony w *rzeczywistą* problematykę dziejów a w szczególności epoki obecnej, z drugiej strony zaś w sam rdzeń *rzeczywistości polskiej,* bo w cechy elementarne naszego charakteru narodowego i w fakty naszej przeszłości historycznej. Wydaje mi się, że misję Polski trzeba określić przedewszystkiem od *wewnątrz,* w oparciu o te tradycyjne i wciąż jednako żywotne czynniki.

To co stworzyła przeszłość, wykreśla nam nieomylnie kierunek przyszłości. Polska nie poprzestała na obronie kreacyj i wartości duchowych Zachodu, lecz dążyła spontanicznie do rozwiązania zagadnień, które dopiero dziś stały się dominujące w Europie. Idee ustrojowe Polski jagiellońskiej i elekcyjnej, a w jeszcze większej mierze idee filozoficzne wielkich systemów polskich XIX wieku, były antycypacją problemów współczesnych i gigantyczną próbą ich rozwiązania, torującą nam drogi przez chaos dzisiejszej epoki krytycznej i przejściowej. Nasza tradycyjna myśl polityczna, to nietylko koncepcja „przedmurza" i walki ze wschodem, lecz również idee unji narodów, harmonji „prawa bożego" i „prawa ludzkiego", bezwzględnej wolności obywatelskiej skoordynowanej z autorytetem prawa moralnego i t. d. Nasza filozofja mesjaniczna to teorja antynomji społecznej, to idea nacjonalizmu chrześcijańskiego i posłanniczego, to plan wcielenia zasad i postulatów chrześcijaństwa w życie społeczno - polityczne, to ideał człowieka twórczego i „kultury ładu i wolności", to problem syntezy epok i wartości, to odkrycie rzeczywistego prawa postępu i t. d. Tych wszystkich idej i wskazówek nie możemy uznać za niebyłe, bo są one wyrazem i samookreśleniem się polskiego genjuszu twórczego, oryginalnym wkładem do ogólnego dorobku cywilizacji, inspirującym nowe wysiłki historjotwórcze i nowe, realne czyny. Nie możemy ich zlekceważyć także i dlatego, że wyznaczają one ściśle charakter naszego przeznaczenia narodowego, od którego nie można uchylić się inaczej, jak za cenę degradacji i samozniszczenia. Jest to dla mnie *aksjomatem,* którego prawdziwości potrafię dowieść, że przeznaczenie narodu dopełnić się musi, nawet pomimo i wbrew jego woli, tylko, że przeznaczenie dopełniające się na ślepo kończy się zawsze dziejową katastrofą; lepiej tedy dopełnić swój los świadomie i dobrowolnie, jako celowe posłannictwo — i osiągnąć w ten sposób pomyślność i potęgę — niż być przez los zgwałconym i dokonawszy swego, zginąć.

Na podstawie historjozofji, odsłaniającej problem powszechny antynomji społecznej, i na podstawie analizy psychiki plemiennej i historji narodu polskiego, dochodzę do stwierdzenia, że losy Polski i Europy współczesnej splatają się nieuchronnie. Antynomja społeczna, powodująca dziś tak straszny upust krwi w Europie, musi być rozwiązana: oto rezultat centralnej tezy historjozoficznej wrońskizmu. Polska jest najlepiej przygotowana i organicznie predestynowana do tego dzieła: oto rezultat moich długoletnich dociekań. Konkluzja prosta: w tem właśnie tkwi zagadka misji dziejowej Polski i w tym kierunku powinny pójść wysiłki odrodzonego narodu i państwa polskiego. Tembardziej, że przewlekający się stan impasu pozwolił już złym żywiołom ująć w ręce ster wydarzeń i rzucić w masy *ideę fałszywego postępu,* zatruwającą coraz głębiej świadomość zbiorową Europy. Zaś z tego fałszu społecznego wyrosła w świecie walka dwu doktryn równie błędnych: rasizmu i komuny, które spiętrzyły się u naszych granic w upiorne, niszczycielskie machiny, gotowe do zderzenia się poprzez terytorjum Polski. A więc sama konieczność i logika dziejowa narzuca nam to posłannictwo: zniszczyć fałsz społeczny i przynieść światu prawdę absolutną, *trafne rozwiązanie najwyższego problemu historji.* Jest to warunek ocalenia Europy a z nią całego człowieczeństwa, z całym ogromem jego dorobku duchowego; i jest to zarazem warunek przejścia ludzkości do nowej ery historycznej.

Bączkowski, o ile wiem, nie lubi schematów i grafikonów, mają one jednak tę wartość, że pozwalają objąć jednem spojrzeniem rozległe obszary najbardziej skomplikowanych zagadnień i uplastycznić je przejrzyście. Zaś ta problematyka, z którą tu mamy do czynienia zmusza nas do myślenia i operowania wielkiemi całościami. Dlatego ucieknę się teraz do następującego, prostego zresztą, znakowania: Oznaczmy przez A cały ten kompleks cywilizacyjny, który zwiemy Europą, wraz z jego wewnętrznem rozszczepieniem na Zachód i Wschód (europejski) i razem z wartościami, wytworzonemi przezeń w ciągu historji, od epoki klasycznej przez chrześcijańskie średniowiecze i racjonalistyczne oświecenie, aż do rewolucji francuskiej I oznaczmy przez B epokę obecną, od rewolucji francuskiej i rozbiorów Polski aż po dzień dzisiejszy, epokę której głównemi elementami są dla mnie: 1) antynomja społeczna prawicy i lewicy, „białych" i „czerwonych", 2) Polska, jako siła historjotwórcza, zdolna do rozwiązania tego arcyproblemu. Oznaczmy wreszcie przez C tę nową, przyszłą, uniwersalną kulturę, która będzie mogła powstać na fundamencie prawdy absolutnej, jako zasady nadrzędnej, kasującej antynomję społeczną.

Otóż, z perspektywy tego schematu, Bączkowski zatrzymuje się na kondygnacji A, gdzie najważniejszym problemem jest podział na Zachód i Wschód, a z polskiego punktu widzenia pytanie: czy Polska ma iść z pierwszym, czy z drugim; natomiast podaje on w wątpliwość potrzebę i możliwość C, t. j. nowej, nadrzędnej kultury, której założenie jest — w mojem mniemaniu — misją Polski, całkiem zaś nie dostrzega współczesnej kondygnacji B z jej arcyproblemem antynomji społecznej. Emocjonuje on się zagadnieniem: czy Zachód zdola obronić się przed Wschodem, pojmowanym przytem raczej geograficznie i rasistycznie niż ideokratycznie, — pozostaje zaś obojętny na zagadnienie, którem żyje i dla którego krwawi tak okrutnie ludzkość dzisiejsza: czy zwycięży zasada *immanentna* lewicy, widząca cel człowieczeństwa w świecie doczesnym, czy też zasada *transcendentna* prawicy, widząca ten cel w świecie nadprzyrodzonym. Napozór zdawałoby się, że jest inaczej, bo przecież Bączkowski odrzuca komunizm a afirmuje faszyzm, ale 1) utożsamia on faszyzm z Zachodem (Europą?), a komunizm ze Wschodem (Azją?), 2) komunizm i faszyzm są *zwyrodnieniami* antynomji społecznej, a nie jej bezpośrednim przejawem,

Co do mnie to twierdzę poprostu: A przestaje być aktualne, celem najważniejszym jest dla nas stworzenie C, zaś B — w znaczeniu rozwiązania antynomji społecznej przez Polskę — jest aktualnem palącem zagadnieniem, warunkiem przejścia historycznego ludzkości od A do C. Z tej perspektywy wolno mi odrzucić wogóle dyskusję nad kondygnacją A, interesującą Bączkowskiego, powracam jednak do niej, aby oświetlić krytycznie jej niedostateczność, jako bazy, na której opiera on swe rozumowanie.

Przedewszystkiem sprowadźmy przeciwstawienie: Wschód-Zachód do węższego zakresu, pozostawiając na boku Azję i Amerykę, z których pierwsza jest dalekiem zapleczem obchodzącego nas tutaj Wschodu, wyolbrzymiającem aż do jednostronności jego charakter i postawę bierno-kontemplacyjną, druga zaś jest zapleczem Zachodu, potęgującem jego charakter i postawę czynno - woluntarystyczną. Otrzymamy w ten sposób elementarną antynomję Europy zachodniej i wschodniej, bez gumowego rozciągania jej aż na cały globus.

Umówny się dalej, że rozpatrujemy tę antynomję nie na płaszczyźnie geograficzno-rasowej, lecz na płaszczyźnie ideo-kulturalnej, t. j. ze względu na idee społeczno-prawne, zasady moralno-religijne i typy świadomości zbiorowej. Otóż w tym aspekcie okaże się, że przeciwieństwo Zachodu i Wschodu Europy wyrosło głównie z rozszczepienia duchowego świata cywilizacji klasycznej na odłam romański i helleński, oraz z rozszczepienia duchowego średniowiecza na chrześcijaństwo zachodnie (rzymsko-katolickie) i wschodnie (prawosławne). Od renesansu, reformacji, a zwłaszcza od oświecenia datuje się już nowy proces dziejowy, który miał wykroczyć poza ten dokonany już, jako kreacja historyczna, rozłam europejskiej świadomości zbiorowej na typ łacińsko-zachodni i helleńsko-wschodni, a *wysunąć na plan pierwszy spór antynomjalny wiary i wiedzy, t. j. autorytetu objawienia i wolnej myśli poznawczej.* Ta nowa antynomja powstała już na wyższej kondygnacji świadomości zbiorowej i rozwinęła się, po rewolucji francuskiej, w podział zasadniczy ludzkości cywilizowanej na dwa obozy i dwa przeciwstawne typy psychiczne: prawicę i lewicę społeczną, czyli obóz „prawa Bożego" i obóz „prawa ludzkiego".

Jeżeli ważymy się mówić o rozwiązaniu i skasowaniu tej antynomji wyższego rzędu, mającej swe źródło w samej strukturze osobowości ludzkiej, to z o ileż większem prawem możemy twierdzić, że i tamto wcześniejsze przeciwieństwo psychiczne: człowieka Europy zachodniej i wschodniej *nie jest wieczne.* Trudno przypuścić taki absurd, że celem rozwoju dziejowego Europy jest podział na Wschód i Zachód; nawet marksiści nie twierdzą, że celem historji jest walka klas, lecz społeczeństwo bezklasowe; podobnie Kościół zakłada, że finałem dziejów musi być „jedna owczarnia i jeden pasterz". Jest dla mnie oczywistem, że podziały takie, antynomje i ścierania przeciwieństw są tylko środkami historji, których potrzeba i aktualność kończy się z chwilą gdy ludzkość sięga po rozwiązanie wyższych jeszcze problemów, niż te, które ów rozłam spowodowały. Nie znaczy to, bym przypuszczał jakieś przyszłe, bezbarwne zlanie się ze sobą tych dwu kręgów kulturowych: Europy zachodniej i wschodniej. Twierdzę natomiast, że ponad temi przeciwieństwami powstanie nowa, nawskroś oryginalna kultura nadrzędna, która obejmie swemi skrzydłami całą Europę, i że fundamenty tej kultury zostaną założone przez Polskę. Bączkowski powie może, że powstanie wówczas nieuchronne przeciwieństwo między tak powstałą nad - Europą a Azją, czy też nad - Azją, zorganizowaną — dajmy na to — przez Japończyków. Ja tego nie przesądzam, jest to nawet zupełnie możliwe, narazie jednak problematyka ta nie jest dla nas aktualną.

[Aby ukazać ile kolejnych nawarstwień i słojów ma na sobie pień historji, wspomnę przykładowo o Rosji Przecież czem innem jest ów ruso-mongolizm, wywodzący się od Dżyngischana, złotej ordy i jej moskiewskich hołdowników, a czem innem Rosja prawosławna, helleńsko-chrześcijańska, zapłodniona przez Bizancjum i Kijów. Czem innem jest rdzenny słowiański pęd mesjanistyczny, przejawiający się — w zabarwieniu rosyjskiem — jako dążenie do powszechności („sobornoje naczało"), a czem innem marksowski komunizm, rządzący dziś Rosją, a wyrosły z francuskiego i niemieckiego socjalizmu plus rosyjski mistycyzm i nihilizm. O ile element pierwszy należy do Azji, to drugi i trzeci już tylko do Europy wschodniej, czwarty zaś wywodzi się genetycznie z Zachodu. Oto dowód, jak subtelne rozróżnienia przeprowadzić trzeba przy badaniu tego problemu: Wschód-Zachód, aby uniknąć przesądzeń i omyłek].

Przeciwieństwo: Wschód - Zachód jako produkt ery minionej, zeszło już na plan dalszy wobec antynomji społecznej, posiadającej dziś zasięg uniwersalny, zakorzenionej w obu połaciach Europy. Powszechność tego problematu postuluje powszechność planu jego rozwiązania. Zachód i Wschód jest z tego punktu widzenia w jednakowo niebezpiecznej sytuacji, grożącej zawaleniem się całej budowli cywilizacyjnej Europy, zarówno od strony religji, jak od strony filozofji i nauk, zarówno w swych wiązaniach moralno-politycznych jak i społeczno-gospodarczych. Europa zginie bez *prawdy,* określającej i wyznaczającej jej narodom cel powszechny i wspólny. Prawda ta zawierać się może tylko w utożsamieniu zasad naczelnych wiary i wiedzy, ideału nadprzyrodzonego i doczesnego, będących przedmiotem objawienia chrześcijańskiego i niezależnej myśli spekulatywnej. Utożsamienie to, rozbudowane w system, zaspokajający dążenia i potrzeby duchowe obydwu typów psychicznych: zwolenników „prawa bożego" i „prawa ludzkiego", jest jedyną siłą kulturo - twórczą, zdolną dźwignąć europejską świadomość zbiorową na ten szczebel, gdzie istnieje dla nas jeden tylko cel powszechny i nadrzędny: *maksymalny rozwój samej istoty człowieczeństwa, zarówno moralny, jak umysłowy.* System taki stanowi doktryna Wrońskiego, uzgadniająca definitywnie język filozofji i język religji; dlatego Polska powinna oprzeć się właśnie na niej, jako na fundamencie swej misji historycznej.

Mówiłem powyżej, że problematem najwyższym naszych czasów jest rozszczepienie świadomości ludzkiej na dwa typy: uczuciowy i poznawczy, przyjmujące, naskutek swej odmiennej struktury duchowej, wręcz przeciwne zasady postępowania i wręcz przeciwne cele: dobro i prawdę. Mówiłem też, że w Polsce, przez dziwną a znamienną predestynację, antynomja ta przybrała postać wyższego rzędu, taką, że każdy człon przeciwstawny ma już w sobie obydwie te zasady, powiązane w pewien szczególny sposób.

Chcę teraz zwrócić uwagę, że naród, jako podmiot historji, oraz państwo, jako zadanie powszechne narodu, kojarzą w sobie również obydwie zasady: dobro i prawdę. W epoce obecnej zagadnienie celu ostatecznego państwa oraz misji dziejowej narodu wysunęły się na plan pierwszy. Wyrazem jaskrawym tego jest powojenne państwo totalne, jako absolutyzacja idei państwa, oraz system monopartyjny, jako absolutyzacja idei narodu. Otóż uderza tu zbieżność zadziwiająca: w dawnej Polsce antynomja społeczna wykrystalizowała się w przeciwieństwo typu *państwotwórczego* i typu *wolnościowego,* reprezentowane dziś w nowej postaci przez obozy: państwowy i narodowy.

Monopartja i państwo totalne to rozpaczliwe próby zapełnienia przepaści oddzielającej Europę od ustroju, rozwiązującego problem antynomji społecznej. Próby to sztuczne i chybione. Polska jest dzisiaj jedynym z krajów europejskich, w którym możliwe jest nowe połączenie zasad antynomji społecznej, jeszcze wyższe od tego, jakie dokonało się w okresie przedrozbiorowym. Gdy np. w Hiszpanji lewica stanowi typowy obóz „prawdy" (niezależności praw ludzkich) a prawica obóz „dobra" (obrony praw Bożych), u nas wytworzył się przedziwny podział na obóz państwowy, dopuszczający rozwiązanie obydwu problemów: prawdy i dobra w ramach *państwa* jako absolutnego suwerena, oraz obóz narodowy, głoszący rozwiązanie problemów prawdy i dobra w ramach absolutnej suwerenności *narodu.*

Gdyby teraz obóz państwowy przyjął za swą platformę ideową tezy *polskiej filozofji narodowej,* w szczególności system rządów antynomjalnych i ciała kierowniczego, zestrajającego prawicę i lewicę pod kątem najwyższej imperjalnej racji stanu, i gdyby obóz narodowy ogłosił jako swój ideał posłanniczy *chrystjanizm spełniony* (katolicyzm zdynamizowany i zuniwersalizowany), wykreślając misję dziejową Polski na podstawie jej położenia między fałszywemi doktrynami społecznemi komunizmu i rasizmu, jednako materjalistycznemi, wysuwając prymat ducha nad materją — nastąpiłoby ostateczne utożsamienie zasad antynomji społecznej, bo polska filozofja narodowa i chrystjanizm dopełniony w życiu publicznem *pokrywają się wzajemnie.* Na podstawie osiągniętej w ten sposób jedności zasad możnaby oprzeć plan *nowego związku państw* (zespół nadrzędny Ciał Kierowniczych) i *nowej łączności narodów* (określonej przez t. zw. Prawo Prawdy).

Myślę, że uzasadniłem dość przejrzyście — choć pobieżnie — słuszność idei Polski Prawdy, bazującej na znajomości problemu najwyższego dziejów Europy oraz swej własnej predestynacji do jego rozwiązania. W świetle tej argumentacji powinno się stać jasnem, że:

1) idea ta nie jest odwróceniem się od swych źródeł duchowych, lecz właśnie nawiązaniem do nich;

2) Polska nietylko może, ale *musi i powinna przystąpić* do budowy nowej nadrzędnej kultury uniwersalnej;

3) w antynomji: faszyzm-komunizm nie wolno nam stawać po żadnej stronie;

4) nie istnieje przeciwstawność między postulatami naszej polityki realnej budującej neutralną barjerę między wrogiemi blokami, a celami idealnemi naszej misji historycznej;

5) wrońskizm jako teorja antynomji społecznej i doktryna posłannictwa jest nietylko dobrem uniwersalnem ludzkości, lecz i kręgosłupem bezpośrednim polskiego planu narodowo-imperjalnego. *Jerzy Braun.*

Marjan Niżyński

Historja

Będą ci chłopcze prawili uczeni
O bohaterstwie, o mózgach genjalnych,
Że to łaskami nieba nawiedzeni
Historji kują łańcuch monstrualny.

Wbiją ci w głowę wszystkich paktów daty,
Bitew zwycięskich zaszczują cię sforą,
By póki nie znasz się mój chłopcze na tym
Historja była dla ciebie historją.

I przed oknami dziecięcego świata
Rozprzędą mistrze jak wonną lawendę
Mydlane bańki wzniosłych majestatów
Abyś oddychał legendą.

Ale dorośniesz chłopcze. Wyjdziesz z domu
I świat się w oczach twoich dziwnie zmieni.
Na kłamstwie chwycisz miljony tomów
I w sługi zmienią się ważni uczeni.

Poznasz machinę narodowych hecy,
Ujrzysz jak robi się kryształy z mętów,
Wejdziesz pomiędzy szpalty, między plecy,
W fabrykę mądrych i w wytwórnię świętych.

I rozwalając pięściami tłum zbity
Nieubłagany, niekłamany, młody,
Obalisz kruche i rozdęte mity.
Prawdę wyniesiesz na czoło pochodu.

Masz prawo! Ważysz się! I podyktujesz!
Wycioszesz z mózgu historji oblicze
Bo wiesz, rozumiesz, bo prawdziwie czujesz,
Że tamci durnie żonglowali niczym.

Aż kiedyś w wieczór mglisty, jałowcowy,
Na krzyż przybity tą władzą zawiłą
Ujrzysz własnego syna głowę płową
co cię zapyta: Ojcze! Jak to było?

I zaczniesz mówić, że byli uczeni,
I bohaterzy i mózgi genjalne
I że łaskami nieba nawiedzeni
Historji kuli łańcuch monstrualny.

I przed oczyma dziecięcego świata
Rozprzędziesz mistrzu jak wonną lawendę
Mydlane bańki wzniosłych majestatów
Aby twój synek oddychał legendą.

Legendą? Wszakże prawdy łom ciosałeś,
I do prawdziwej krwi ogryzłeś palce.
Kodeksie! Biczu boży! Lwie zuchwały!
Ty oszukujesz malca!

Jeśli historja nie jest pióropuszem,
Powiewającym nad faktów mogiłą,
To mu goryczą prawdy zapraw duszę!
To krwią go napój — krwią, którą sam piłeś!

Mówisz. Padają razy ciężkich bloków.
Rosną budowy mądrej twarde pędy...
Tylko poeta przystanie na boku.
I spyta: A to czy nie jest legendą?

Teorja osobowości

(Odczyt wygłoszony na III Polskim Zjeździe Filozoficznym w Krakowie)

Teorja osobowości jest to najdonioślejszy problemat nie tylko psychologji, lecz również teorji poznania i metafizyki. Osobowość stanowi najwyższe kryterjum oczywistości, przewyższającej oczywistość czucia i oczywistość aksjomatów. Za pomocą zdrowej teorji osobowości można przezwyciężyć wszystkie trudności filozofji współczesnej, uleczyć choroby XIX i XX w. — przedewszystkiem choroby wszelkiego *fikcjonalizmu* (Hume, Condillac czy Kant) i wszelkiego *iluzjonizmu* (Taine, Schopenhauer czy Nietzsche).

Ojcem fikcjonalizmu jest *Dawid Hume*, uznający osobowość za *urojenie wyobraźniowe*, za zasadę pobudowaną przez władzę sądzenia, a zgoła pozbawioną rzeczywistości.

Psychologicznie dana jest tylko pamięć, która rozszerza naszą świadomość tożsamości i ciągłości naszych percepcyj poza granice naszego czucia. Wówczas zaczyna działać *sąd analogijny*, który rozszerza naszą świadomość poza granice pamięci.

Nie podobna wykazać istnienia jaźni, albowiem pierwsza zasada teorji poznania da się u Hume'a tak sformułować: dane jest tylko następstwo, nieciągłość percepcyj, ich istnienie odrębne. Istnienie zaś jakiejś „substancji" duszy, jej tożsamość i ciągłość — to dzieło umysłu, wyobraźni, która sztucznie odtwarza tę przypuszczalną tożsamość. Nie znamy żadnego czucia, któreby odpowiadało takiej substancji. Zaś rozum jest wyłącznie dyskursywny; rzeczywistość przynależy czuciom absolutnym oraz obrazom.

Umysł — to nic innego, jak następstwo percepcyj odrębnych, a czynność jaźni daje się sprowadzić do gry automatycznej tych percepcyj. Postulowana tożsamość tych percepcyj jest: 1) tożsamością liczbową, której osiągnąć nie możemy, i 2) tożsamością społeczną, jak tożsamość kościoła, domu, masy żyjącej — która nie da się zastosować do jaźni. Pozostaje więc jaźń jako fikcja jurydyczna, pozbawiona rzeczywistości psychologicznej. Jaźń tożsama — to sąd analogijny, zasada pobudowana.

Jedyną istotną więzią pomiędzy percepcjami zupełnie odrębnemi, jest nawyk mechaniczny, automatyczna gra skojarzeniowa.

I teorja osobowości Hume'a kończy się *dualizmem* — dualizmem rozumu dyskursywnego oraz naturalnego instynktu, będącego przyczyną ciągłości naszych percepcyj, która nawiązuje utraconą tożsamość jaźni. Hume jest zmuszony uznać również *dwa rodzaje skojarzeń:* a) skojarzenia rozumu czyli relacje; b) skojarzenia naturalne (associations of impressions), będące dziełem instynktu, w którym tkwi tylko skojarzenie podobieństwa. — Ponadto musi Hume uznać — zwłaszcza w II tomie swej „Treatise on the human nature" — dwa rodzaje wrażeń: wrażenia zewnętrzne, które należą do czucia jako do pierwszego źródła poznania, i wrażenia wnętrzne czyli namiętności, które należą do refleksji. Jaźń jest przedmiotem namiętności i zarazem częścią natury, podniecającą namiętność, która jest jej przyczyną. Namiętności to zabarwiają nasze pojęcia indywidualnością.

Skojarzeniowy intelektualizm Hume'a jest po części skorygowany przez uznanie namiętności za wrażenia wnętrzne.

Hume jest również ojcem organicznej teorji osobowości; zajmiemy się nią w następnym rozdziale.

Organiczna teorja jaźni (Condillac, Cabanis i psychjatrzy).

Condillac mówi o podstawowym uczuciu istnienia, a po nim powtarzają to samo ideologowie francuscy XIX w. od Cabanisa aż do Maine de Birana i Taine'a.

Suma naszych stanów organicznych stanowi naszą jaźń, będącą tylko wypadkową wrażeń, wywieranych na wszystkie punkty żywotne. Wypadkowa to nader mętna, nader nieokreślona, stan czysto fizjologiczny. Pierwszymi naszymi mistrzami są ból i przyjemność. Czucie, pożądanie, potrzeba — oto trzy filary teorji Condillaca, na których opiera on swą noetykę. Mamy więc duszę fikcyjną, odartą ze wszystkich przyzwyczajeń, duszę przyrodzoną, czysto instynktową, posiadającą jedynie czucia i potrzeby. Nasze poznanie rozpoczyna się z pierwszym czuciem, z pierwszą potrzebą. Jaźń, po raz pierwszy czująca, jest zmieniana przez okoliczności, przez *ciało czute;* utożsamia się ona ze swem pierwszem czuciem. Gdy wącham różę, jej zapach stanowi całą moją jaźń. Przedmiot przekształca jaźń całkowicie.

Lecz w swem pierwszem, świeższem i oryginalnem dziele Condillac mówi inaczej i uznaje znaczenie jaźni. W jego „Essai sur l'origine des connaissances humaines" znajdujemy doniosłe uzupełnienie jego teorji.

Najniższym stopniem poznania jest percepcja. Percepcja bardzo żywa jest ściśle związana z *uwagą* — z tą tajemniczą koncepcją Condillacowej filozofji. Percepcje, budzące naszą uwagę, wiążą się z uczuciem naszego bytu, (Essai 27) „qui est constamement *le même Nous* et lequel s'identifie avec le temperament organique", z namiętnościami wnętrznemi.

Uwaga jest 1) najżywszą percepcją, 2) percepcją, mającą związek najściślejszy z naszą jaźnią.

Oto ostateczne Credo teorji jaźni u Condillaca.

Jego uczeń, lekarz *Cabanis*, przyłącza do tego punktu swą *teorję cenestezji* — czucia wnętrznego, ruchów trzewiowych — za pomocą której tłumaczy on specjalnie *zaburzenia duszy*, pochodzenie instynktu, jako też naszą osobowość i źródło pojęć moralnych. Jest to uzupełnienie fizjologiczne teorji organicznej, grającej znaczną rolę u większości psychjatrów współczesnych (Wernicke, Storch, Revault-d'Alonnes i in.), którzy sprowadzają tonalność afektywną jaźni do hipotez patologicznych trzewiowo - mózgowych. Przypuszczają oni to, co właśnie powinniby wykazać. Teorję organiczną głosi również, w swych „Maladies de la personnalité", znakomity psychjatra Ribot.

Teorja woluntarystyczna Maine de Birana

Maine de Biran także jest uczniem Condillaca i Cabanisa, a jego teorja „zmysłu wnętrznego", „wysiłku chcianego" wyraża się jeszcze w terminach jego mistrzów; wszelakoż stanowi ona już pewną korekturę Condillaca.

Maine de Biran wprowadził do psychologji *element nieświadomy*, będący dotąd dziedziną badań fizjologicznych (percepcje ciemne). Gdy czynność jaźni refleksyjnej jest zawieszona, na scenę występuje życie animalne z marzeniami, rojeniami, namiętnościami, majaczeniem i obłędem. Maine de Biran krytykuje Condillacową teorję, jakoby człowiek był jeno istotą czującą, jakoby pierwotną władzą duszy była czuciowość. Czucie jest dla Maine de Birana jedynie *znakiem*, pojęciem abstrakcyjnem i nieistniejącem, sławetna zaś „statua" Condillaca to tylko hipoteza, fikcja. Nie posiadamy odosobnionego czucia pamięci, porównania, sądu.

Condillacowa analiza funkcji umysłowych jest tylko logiczna, nie zaś psychologiczna; rozkłada ona nie fakt, tylko hipotezę. Nie miał on prawa oświadczać, że jaźń całkowita jest wonią róży — mógł jedynie powiedzieć, że jaźń *staje się* tą wonią. A wielka różnica zachodzi pomiędzy czuciem zapachu róży a stanem uczuciowym „jestem smutny, jestem wesoły".

Czucie jest nieosobowe, zdepersonalizowane, abstrakcyjne — nie posiada żadnej *jakości osobowej*, żadnego zabarwienia jednostkowego. Statua zaś Condillaca nie rozróżnia tych stanów, nie zna żadnego faktu, lecz tylko oderwaną hipotezę.

Dualizm pierwszorzędny pewnej jaźni i pewnego ciała zewnętrznego —to dla M. de Birana *fakt pierwotny*, apercepcja bezpośrednia jaźni przez narząd „zmysłu wnętrznego". Jest to fakt pierwotny, jedyny i indywidualny, nieodwracalny — fakt, którego nie można już dalej rozkładać. Możemy jedynie analizować jego warunki fizjologiczne i organiczne.

Filozofja M. de Birana ma u podstaw fakt pierwotny, jedyny, nie dający się analizować, — świadomość jaźni, „Selbstbewusstsein" (Fichte).

Człowiek jest nie tylko istotą czującą, lecz także działającą i chcącą: „volo ergo sum". Dla niego jaźń staje się przyczyną, siłą wytwórczą. Nasze pierwsze poznanie zasadza się na tych dwóch terminach:

jaźń chcąca, działająca, która jest przyczyną naszego ruchu, która wykonywa „wysiłek chciany" (by się posłużyć terminami Destutt de Tracy'ego);

drugi termin, który stawia bezpośredni *opór* przez swój bezwład własny.

Te dwa terminy są wzajemnie od siebie zależne — ale poznanie jaźni stanowi *warunek* poznania niejaźni. Czucie wnętrzne, które nam odsłania naszą własną działalność, jest warunkiem czucia zewnętrznego. Wszelki ruch chciany wklucza dwa terminy: przyczynę działającą i opór obcy. W wysiłku chcianym nie ma żadnego bodźca obcego, żadnego pobudzenia z zewnątrz. Czynność naszej woli — tej pierwszej władzy duszy ludzkiej — jest to czynność przez się, causa sui. Paralityk od urodzenia, powiada M. de Biran w swych „Fondements de la Psychologie" (Oeuvres inédites de Maine de Biran, publiées par Ernest Naville, t. I, 1859, Paris, p. 239): „n'ayant point d'idée ou la connaissance de son corps, il n'aurait pas non plus l'apperception interne du moi, et ne pourrait s'élever comme être purement sentant au rang de personne individuelle... Tel est l'homme qui sommeille pour toutes les impressions reçues dans cet état où la sensibilité vit pendant que le moi est suspendu. Tels nous sommes quoique éveillés pour une foule d'impressions tout intérieures qui ayant leur siège dans les organes absolument étrangers au sens de l'effort, ne se circonscrivent dans aucun lieu déterminé du corps et demeurent ainsi toujours vagues, générales et inapperçues".

Zmysł wnętrzny, zmysł wysiłku stanowi warunek zmysłu zewnętrznego; poznanie jaźni jest warunkiem poznania swego własnego ciała. Zmysł wnętrzny rozciąga się na wszystkie części systemu mięśniowego czyli ruchowego, poddane działaniu woli. Zmysł wysiłku chcianego jest wyższy niż zdrowy rozsądek; przez to wznosimy się do rzędu *osoby moralnej* — trzeciego stadjum w ewolucji osobowości.

Wola jest siłą *nadorganiczną*, sprawowaną od środka, jest to władza rozpoczynania lub kontynuowania tego czy innego szeregu ruchów lub działań (tamże I, str. 214).

Siła nadorganiczna, będąca składnikiem ustanowczym jaźni, oto jedyna rękojmia ciągłości i tożsamości jaźni. Jaźń jest *jedna i prosta*, lecz rozwija się ona na terminy złożone i wielorakie (I, str. 234). Ta wielorakość nie może obecnie być pojęta wskutek naszych nawyków... jak np. przestrzeń wewnętrzna naszego ciała. Czucia wnętrzne, nie dające się postrzec ani odczuć przez jaźń, są to percepcje ciemne.

Ta nadorganiczna siła jaźni należy do *systemu refleksyjnego*, do refleksji, która sprawia, że nasza czynność jest świadoma. Siła ta dopiero wtedy poznaje siebie, gdy zaczyna działać wolnie. Działania woli są równie samorzutne, jak działania instynktowe lub nawykowe — lecz ponadto są one świadome czyli refleksyjne.

Teorja woluntarystyczna M. de Birana w sposób doniosły uzupełnia teorję Condillaca i jego uczni: wprowadza ona do psychologji *element nieświadomy*, mówi nam ona o percepcjach ciemnych, o czuciach których się nie czuje. Są to stany, w których nasza świadomość słabnie aż do zera, a refleksja zanika. Mówi też ona o świadomości całkowitej i niecałkowitej, oraz daje tę cudowną definicję *afektu:* „L'affection est ce qui reste d'une sensation complète quand on en sépare l'individualité personnelle ou le moi — c'est un mode positif et complet dans son genre" (II, str. 11 i 19).

M. de Biran nie zwalcza organicznej teorji osobowości, lecz rozwija ją aż do jaźni refleksyjnej i samorzutnej; uznaje dwie jaźni: nawykową (czyli instynktową) oraz refleksyjną.

Oto ostatnie słowo jego tak rozumnej i głębokiej teorji.

Iluzjonizm Taine'a i jaźń jako rzeczywistość

Ostatnią latoroślą ideologji jest filozof Hipolit Taine — swego rodzaju Nietzsche we francuskich szatach. Zmienia on fikcjonalizm Hume'a i Condillaca na iluzjonizm, osłabiający wolę człowieka XIX wieku aż do histerji. Jest on również filozoficznym rodzicem wszelkiego bowaryzmu, który, podług J. Gaultiera, „demeure attaché aux mammelles de la fiction". Temsamem jest on również ojcem wszystkich chorób „znużonych dusz" XIX stulecia.

Punkt wyjścia złudzenia — tendencja ogólna umysłu do halucynacji — czucie jako halucynacja sprostowana — teorja umysłu, jako polipa obrazów — sprowadzenie jaźni do jaźni zwierzęcej i nieomal fizycznej, do „bloku molekuł" — etc. etc., oto pomysły i hasła Taine'a.

Nasz umysł to tylko szereg halucynacyj, nic nie znaczących, do niczego nie zmierzających. Halucynacja stanowi zarodek pojęcia, stan normalny. Percepcja zewnętrzna, czyli złudzenie, prowadzące do poznania, ukazuje nam wyłącznie widma. Rozdwaja ona nasz akt wewnętrzny na przedmiot zewnętrzny i podmiot wewnętrzny.

Czucie jest tylko halucynacją sprostowaną, przytłumioną.

Czucie, które ustało, daje się znów wywołać przez jego „obraz". Każdy obraz kompensuje iluzję wspomnienia przez czucie poprzednie. Wyzbyć się złudzeń nie podobna; dowodem powieściopisarze, mistycy, chorzy, wreszcie nasze sny.

W marzeniu sennem, rzeczywistość wnętrzna złudzenia nasila się, ożywa i staje rzeczywistością prawdziwą. W stanie normalnym nasze obrazy pozostają mgliste i bezbarwne, są osłabionym echem czucia. W stanie anormalnym — który dla Taine'a jest normalny — obraz się wyolbrzymia aż do czucia całkowitego. Zdaniem Taine'a, istnieje prawidło psychologiczne, że każdy obraz, sen, wyobraźnia, muszą być kompletne, muszą dojść do kresu. Halucynacje przytłumione czuciem późniejszem są dlań bez wartości.

Oto więc w zarysie Taine'owska teorja jaźni. Namiętnie zwalcza on jaźń jako substancję czy siłę jedyną i tożsamą. Jaźń dla niego jest tylko „blokiem molekuł", czemś prawie fizycznem. W jednostce organicznej nie można znaleźć przypuszczalnej tożsamości jaźni.

Punktem wyjścia teorji Taine'a są choroby umysłowe, zaburzenia czuciowe jaźni. Psychjatra Krieshaber opisał pewną nerwicę mózgowo - sercową powodującą te zaburzenia. Przy tej lekturze Taine wykrzykuje tryumfująco: „Wszystkie działania, które przekraczają surowe czucie, a więc sąd, rozum, wspomnienie i t. d. pozostają w tych zaburzeniach nienaruszone, również czynność półkul mózgowych jest normalna; ergo jaźń polega na funkcjach czuciowych, a jej zaburzenia zależą od zaburzeń czuciowych".

Porównuje on stan pacjentów Krieshabera ze stanem gąsienicy, która, zachowując wszystkie swe pojęcia i wspomnienia, z nagła stałaby się motylem. Nagłe przekształcenie się gąsienicy jest analogiczne do czuciowych zaburzeń chorych.

Wniosek Taine'a brzmi zatem: skoro inteligencja tych chorych zostaje nienaruszona, jaźń więc bywa nagle zniekształcona przez zaburzenia czuciowe. — Ale nasz znakomity psychjatra *A. Heveroch*, który dzieł Taine'a nie czytał, ale za to zbadał mnóstwo wypadków klinicznych, wysnuwa wniosek odmienny w swej pracy „Sur les perturbations du Moi" 1909. Powiada: „Chorzy cierpiący na zaburzenie czuciowe, na anestezję całego ciała, nie tracą swej jaźni, chorzy zaś cierpiący na zaburzenie jaźni nie mają żadnych zaburzeń czuciowych".

Na czem, podług Heverocha, polega jedność jaźni? Na poczuciu czynnej ciągłości wszystkich doznań bezpośrednich. Jaźń jest to funkcja nowa, której nie wyczerpują funkcje umysłowe lub zmysłowe. Jest ona funkcją, która zaznacza nasze stany psychiczne, jako *nasze*, funkcją, która mierzy szybkość i długotrwałość szeregu doświadczeń. Złudzenie, że „to już kiedyś było", dowodzi, że można zatracić część pamięci, nie zatracając wszelakoż świadomości, jaka tej części pamięci towarzyszy.

Jaźń jest to zasada jednocząca i czynna, nie dająca się sprowadzić do prostego „bloku molekuł", do samej organiczności. Oto jak przemawia psychjatra bardzo surowy i trzeźwy.

Jednakże Heveroch nie doszedł jeszcze do afektywnej teorji jaźni; pozostaje on jeszcze uwikłany w terminach intelektualistycznych, jego jaźń sprawuje funkcję czysto umysłową, funkcję wyznaczania, mierzenia naszych stanów psychicznych.

Wnioski

Nasza teorja osobowości wolnej, upatrująca w jaźni rzeczywistość istotną a nie fikcję (jak Hume, Condillac i Taine) jest teorją afektywną. Na afekcie polega ciągłość i identyczność osobowości. Jest to teorja jaźni dynamicznej, życiowej, chodzi tu o czynnik wnętrzny, którego nie wyczerpuje ani przyczynowość zewnętrzna, ani sama celowość. Jest to *zasada wartościowania* w szerokim słowa znaczeniu, nie zaś poprostu miernik naszych stanów psychicznych. Stanowi ona część porządku świata, i bynajmniej nie wychodzi poza zakres tego życia kosmicznego.

Nasza teorja osobowości wolnej, siły wytwórczej, oryginalnej i rozpoczynającej serję aktów „per se et a se", nie przeocza rzekomego „nakazu afektu". Ale gdy pozytywiści widzą w tym nakazie konieczność, dla nas tkwi w nim wolność. Afekt, święta namiętność jest, jak mówi Maine de Biran, jakością psychiczną, całkowitą i pozytywną, równowartą z funkcjami umysłowemi; może ona, w chwilach uroczystych, dać skrzydła naszej duszy i pobudzić ją do wytwarzania rzeczy zupełnie nowych. Afekt ustanawia jedność i tożsamość jaźni; wiąże ona te stany cząstkowe, które wydają się być nieciągłemi.

Jesteśmy również zmuszeni uznać skojarzenia, ugruntowane na uczuciach najgłębszych, pamięć afektywną, która odtwarza jedność i ciągłość naszych wyobrażeń.

Afekty są to doznania wnętrzne, grające tak znaczną rolę u Hume'a, Condillaca i innych.

Osobowość jest to całość pojęta w aspekcie dynamicznym i funkcjonalnym, całość zamknięta, konkretna, a zarazem dostępna dla ewolucji.

Powrót do siebie samego nie jest tylko ruchem fizjologicznym i organicznym — lecz także *duchowym*.

Dr. Ferdynand Pelikan,
profesor uniwersytetu w Pradze.

(z franc. przeł. Cz. J. Kozłowski).

Heterodoksja par excellence

Cumque omnes, ut cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant, sint commovendi: illi utique nostri temporis dialectici (immo dialectice haeretici, qui non nisi flatus vocis putant esse universales substantias et qui colorem non aliud queunt intelligere quam corpus nec sapientiam hominis aliud quam animam) prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt exsuflandi. In eorum quippe animabus ratio, quae et princeps et iudex omnium debet esse quae sunt in homine, sic est in imaginationibus corporalibus obvoluta, ut ex ei se non possit evolvere nec ab ipsis ea, quae ipsa sola et pura contemplari debet, valeat discernere. Qui enim mondum intelligit quomodo plures homines in specie sint unus homo; qualiter in illa secretissima et altissima natura comprehendet quomodo plures personae, quarum singula quaque est perfectus Deus, sint unus Deus? Et cuius mens obscura et ad discernendum inter equum suum et colorem eius, qualiter discernet inter unum Deum et plures relationes eius. Denique qui non potest intelligere aliquid esse hominem nisi individuum nullatenus intelligit hominem nisi humanam personam. Omnis enim individuus homo persona est. Quomodo ergo iste intelligit hominem assumptum esse a Verbo, non personam vel aliam naturam, non alia personam esse assumptam? (De Fide Trinitatis, c. 2. M... P. LCLVIII 265).

Sans doute la raison de l'homme est toute puissant; elle franchit tous les bornes, ou plûtot elle n'en-a point; elle atteint partout et rien ne saurait demeurer caché pour elle: l'essence même de Dieu, jusqu'à la création propre du Créateur, en un mot, toutes les atributions de ce qui est absolu... Une seule chose lui reste inconue, du moins sous les conditions temporelles qui l'entravent aujourd'hui: c'est l'individu. Si elle pouvait s'étendre à ce dernier point, la raison humaine serait l'egale de Dieu: elle créerait comme Dieu, ou du moins elle assisterait, auprès de Dieu, à la création de toutes les individus. De là vient que, sous les conditions presentes, à côté de la toute-puissance de sa raison, l'homme n'a qu'une conscience confuse ou obscure de son moi, dont-il ignore dans cette vie, sinon la loi de la création de moins le fait même de cette création individuelle (Prospectus de la Philosophie absolue, p. 81).

L' abbé Jakubisiak [1]) dostrzega trafnie pokrewność między doktryną neo-kantyzmu i niektóremi modyfikacjami pozytywizmu intelektualistycznego koła wiedeńskiego: doktrynie a priori pojęciowości czystej neokantyzmu odpowiada a priori semantyczno-logiczne, do tego przecież jedynie sprowadza się wspólne dobro; z drugiej strony zarówno „djalektycy" pozytywistyczni naszych czasów, jak i ks. Jakubisiak tworzą front wspólny negujący „universalia", jako determinacje (produkcje) świadomości czystej. Postawa prymitywizmu radykalnego l'abbé Jakubisiaka przypomina sensualistów - materjalistów, z których szydzi Platon w „Teetecie": Dla tamtych to tylko było rzeczywiste, co można było materjalnie (sensualnie) zlokalizować w przestrzeni. Ks. Jakubisiak zapytuje się przedstawiciela fenomenologji: gdzie znajdują się czyste essencje? Niewiadomo jak odpowiada nasz autor na pytanie, gdzie znajduje się Bóg, pytanie równie bezsensowne, jak uprawnione. Poglądy ks. Jakubisiaka są mieszaniną trywialnego pozytywizmu, używanego polemicznie i mistycyzmu w jego nagiej formie. Z Bergsonem łączy ks. Jakubisiaka zasadnicze niezrozumienie przedmiotu filozofji: indywidualność określa się jako jej przedmiot. Jest więcej niż oczywiste, iż *indywidualność*, w znaczeniu *ta indywidualność* może być jedynie doświadczana, przeżywana, ale nigdy w atrybucie swej indywidualności nie może być przedmiotem poznania naukowego, czy filozoficznego, gdy to atrybuuje się z konieczności, jako powszechne. Natomiast przedmiotem poznań naukowych czy filozoficznych może być i jest *pojęcie indywidualności*, które, jak wszelkie pojęcie czyste, znamionuje się atrybutem powszechności. Zamach naszego autora na universalia, zanegowanie „intentiones universales" z próbą zastąpienia przez „intentiones singulares", żywo przypomina tendencje nominalistów XIV-go wieku. Źródłem pierwszym wszelkich tego rodzaju błędów jest niezrozumienie *powszechności czystej*, jako essencji Wiedzy (Rozumu) w jej subjektywności produktywnej i objektywności intencjonalnej. Iż filozofja uniwersalistyczno-djalektyczna typu heglowskiego nie prowadzi z konieczności do impersonalizmu i ateizmu, dowodem systemat O. Hamelina skonstruowany na modyfikowanej metodzie triadycznej i uznający *osobowość* za kategorję najwyższą, obejmującą w sobie maximum konkretności (intelligibilności i realności) i odsłaniający perspektywy na Boga, jako świadomość absolutną. Niemniej zauważmy, iż systemat filozofji absolutnej w odniesieniu do którego totalność procesu historyczno - filozoficznego stanowi introdukcję, itinerarium, obejmuje eminenter aspekt parmenidesowsko - spinozyjsko-schellingjański, równoważąc go aspektem przeciwstawnym, eksponowanym wyraziście w systematach monadologji.

Ks. Jakubisiak trafnie i konsekwentnie za przedmiot swych pozytywistyczno - mistycznych pocisków bierze filozofję transcendentalną Kanta i z wielkim rozmachem zarzuca jej podstawom circulus vitiosus: z jednej strony Kant usiłuje ważność poznań matematycznych oprzeć na a priori struktur podmiotu transcendentalnego i z drugiej strony walor tych struktur zasadza na ważności poznań matematycznych, jako daności niezaprzeczalnej. Otóż tyle tu jest z *błędnego koła*, co w słynnym wywodzie Descartes'a Veracitas Divina, która funduje pewność poznania racjonalnego i sama z kolei zasadza się na oczywistości apercypowanej idei Boga, implikującej z koniecznością atrybut prawdomówności. Błędne koło Descartes'a rozwiązuje się z łatwością przez rozróżnienie porządku gnozeologicznego, *ordo cognoscendi et essendi*, jako sfera immanencji czystej poznań świadomości i porządku ontologicznego, *ordo existendi*, jako sfera transcendentna poznania i wreszcie Veracitas Divina jest antycypowaniem gnozeologicznej harmonji przedustawnej, expresjonującem interadaptację epistemo-ontyczną. L'abbé Jabubisiak potknął się i to dotkliwie już na samym progu „Prolegomenów do wszelkiej przyszłej metafizyki": tym razem należy przeprowadzić precyzyjne rozróżnienie między modus essendi i modus cognoscendi czystych (apriorycznych) treści poznania: punkt wyjścia Prolegomenów, jako dydaktyczny, jest jednocześnie w trybie a posteriori (a posteriori w znaczeniu scholastyków, wstępowanie od następstw do racyj); punktem wyjścia jest pewna określona danośc poznania, analiza jej struktur wprowadza w implikacji konieczne rację jej specyficznej konieczności, jako syntetyzację a priori świadomości czystej: zatem poznania matematyczne wyrażają modus cognoscendi dla syntetyzacji czystej a priori. I syntetyzacja czysta a priori zawiera modus essendi tych poznań. L'abbé Jakubisiak usiłuje wykazać, iż doktryna przestrzeni kantowska pada z wytworzeniem *nieeuklidesowskich geometryj*. Czysta intuicja przestrzeni w ujęciu Kanta warunkuje najprzód totalność percepcyj sensualnych jako poznań (przedstawień) w postawie naturalnej wobec rzeczywistości objektywnej i z kolei typ ten intuicji z oczywistością intuitywno-sensualną struktury tej przestrzeni homogenicznej, kontynualnej, infinitystycznej, trójwymiarowej determinuje systemat geometrji fundującej się na tym typie oczywistości czystej intuitywno - sensualnej, jako korelat pojęciowy intuicji zawartej w postawie naturalnej. Geometrje nieeuklidesowe powstają przez proces progresywny *deintuicjonizacji*, generalizacji logistycznej i zmierzają od systemu poznań intuitywno - sensualno - syntetycznego do systemu poznań logiczno - analitycznego przez wprowadzenie arbitralnych, nieliczących się z intuicją podstawową, definicyj (szczególny wypadek polegałby na próbach, zdaje się nie rezultatywnych, wprowadzenia nowego typu oglądowości przestrzennej) [2]).

Przystąpmy do bezspornie partie honteuse książki omawianej: naiwnego, chciałoby się rzec „bezwstydnego" w swej nagości mistycyzmu: czem jest uniwersalność wedle l'abbé Jakubisiaka? „Powszechność w znaczeniu chrześcijańskiem opiera się na osobistym stosunku każdego człowieka do Jezusa Chrystusa, a za Jego pośrednictwem — do Boga Ojca". Porównajmy ten trywiał mistyczny, będący poza wszelką problematyką powszechności i indywidualności, choćby z bezsporną głębią i oryginalnością doktryny Bergsona, zarówno w jej mistycznej parafazie (Les deux sources de la Morale et de la Religion). Niemniej mamy zrozumienie dla *nostalgji* indywidualności, której z niezaprzeczalnym temperamentem daje wyraz l'abbé Jakubisiak: trzeba jednak zrozumieć, iż — jak to pojmował Sołowjow ‚indywidualność nie jest intelligibilna i, żeby tak powiedzieć „realisibilna", jak w funkcji totalności determinacyj powszechnych: indywidualność absolutna architektonizująca się przez kompenetrację intymną kategoryj - determinacyj Nieskończoności i Skończoności: osobowość absolutna, hipostaza indywidualizacji absolutnej, komprehendująca w sobie i dla siebie totalność relacyj uniwersalnych Universum: inteligencja absolutna Boga reprodukowana spontanicznie w inteligencji absolutnej człowieka: autokreacja rozwiązująca problemat indywidualności jako implikacji bytu absolutnego w funkcji kreatywności czystej świadomości absolutnej; problemat ten rozwiązuje filozofja absolutna (racjonalizm kreatywny) identyfikując w modalności kreatywności totalnej i systematycznej aspekt filozofji z aspektem religji, jako Tożsamość absolutną.

Umysłowość polską dewastują, czasem oddzielnie czasem łącząc się, mistycyzm i pozytywizm, toteż warunkiem wstępnym rozbłyśnięcia świateł filozofji absolutnej jest puryfikacja eliminująca aberacje te mistycznopozywistyczne. Zadając sobie trud niewdzięczny odczytania pracy l'abbé Jakubisiaka, chcemy wyręczyć w tem naszych czytelników i jakkolwiek nie zniechęcamy do poznawania odległych od nas doktryn, tym razem zważywszy nicość systematyczną omawianych produkcyj, radzimy nie zaszczycać ich uwagą.

J. J. Stępniewski.

[1]) *Augustyn Jakubisiak: Od zakresu do treści.* Bibljoteka Drogi, tom 7. Warszawa, 1936. Str. 296.

[2]) Głęboka analiza nowych teoryj geometrycznych zawarta jest w dziele F. Warraina „Les Modalités universelles de la Quantité. L'Espace. Paris 1907". Oto jedna cytata: „La multiplicité de géométries possibles montre que l'Espace est un universel d'une plus grand généralité que cel'e concue d'après nos données experimentales; mais l'arbitraire des definitions qui servent de base à une géometric est plus apparente que réele; leur diversité repond plûtot mieux plus ou moins, restreint que l'on prend pour point de départ elle qu' elle n'est point livrée du caprice de notre ésprit" (p. 499).

Filozofja religji H. Bergsona

Ks. dr. Józef Patuszka: Filozofja religji H. Bergsona, Warszawa 1936. Str. 63.

Krótkie to studjum zaleca się objektywnem i przejrzystem przedstawieniem religijnych poglądów Bergsona, i to nie tylko w końcowym, dzisiejszym stanie jego doktryny, lecz i w tejże doktryny ewolucyjnym rozwoju. Ze stanowiska filozofji absolutnej, nauce Bergsona jest bardzo wiele do zarzucenia. Przedewszystkiem, nie ma w niej jedni systematycznej; stanowi ona raczej zbiór zapatrywań, czasem dziwnie luźno powiązanych, czasem wręcz sprzecznych. Wielka niedoskonałość systematyczna kantyzmu polega na systematycznym rozdźwięku między rozumem czystym a rozumem praktycznym. U Bergsona sprzeczność ta nie tylko nie jest usunięta, lecz owszem wyjaskrawiona — co większa, nie widać nawet zbytnich starań o jej wyrównanie.

Powiada Bergson: „Bóg tak określony nie ma w sobie nic zakończonego: jest życiem nieprzerwanem, czynem, *wolnością*". A potem stwierdza nagle, że twórczość Boża nie jest ani wolna, ani tajemnicza; nie jest aktem wolnym, bo rzeczywistość się rozwija z nieubłaganą *koniecznością*. — Więc wolność czy konieczność? A przypomnijmy sobie, jak cudownie ujmuje tę kwestję Wroński!

„Absolut się objawia blisko nas, w pewnej mierze w nas samych. Istota jego jest *psychologiczna*" (Bergson). Masz tobie! Więc absolut, czyli to, co ma wszystko warunkować i wyjaśniać, samo zawdzięcza swe istnienie naszej psychice, która tym sposobem jest odeń pierwotniejsza. Po cóż tedy owo coś pochodne nazywać absolutem?

„Jedynym źródłem poznania jest doświadczenie" powiada Bergson. — Czy i ta rzekoma prawda również pochodzi z doświadczenia? Aż brzydnie już powtarzać wiecznie ten sam argument. Fałszywości tej domniemanej prawdy dowiedzie najprostszy, zupełnie dziecinny przykład. Każdy z nas widział taką lub podobną sztuczkę: kuglarz pokazuje nam próżny talerz, kładzie tam dwa kamyki, potem jeszcze dwa i oto w talerzu jest 10 kamyków. Widzę to na własne oczy, więc gdybym naprawdę konsekwentnie trzymał się wyłącznie metody doświadczalnej, musiałbym spokojnie uznać, że niezależnie od tego, jak jest w innych wypadkach, w niniejszym 2 + 2 = 10. Cóż tedy każe mi do upadłego się upierać, wbrew świadectwu zmysłów, iż tkwi w tym jakaś sztuczka, iż to co widzę naocznie jest niemożliwe?

Za głęboko błędną musimy też uznać Bergsonowską koncepcję rozumu (którego zdaje się nie odróżniać od rozsądku) i mistycyzmu (w którym upatruje jedyny organ poznania transcendencji).

Niemniej przeto, wielką sympatję budzi szczere, żarliwe poszukiwanie dobra i prawdy, lubo nie uwieńczone powszechnie przekonywającym rezultatem. Niektóre wzloty Bergsonowskiej myśli uderzają swą przedziwną analogją do rozumowych zdobyczy filozofji absolutnej: „Bóg potrzebuje nas, podobnie jak my potrzebujemy Boga... Stworzenie jest dlań czynem, *aby powołać do istnienia stwórców*". „La Création apparaitra comme une entreprise de Dieu pour créer des *créateurs*" (Les deux sources de la morale et de la religion). Człowiek ma „współpracować z Bogiem, aby dokończyć akt stwarzania rodzaju ludzkiego", t. j. aby ubóstwić siebie samego i cały wszechświat.

Wspaniała ta idea jest już zupełnie wrońskistyczna.

Cz. J.-K.

Filozofja buddyjska (IV)

Szkoła Therawadinów

Na zakończenie przeglądu szkół hinajanistycznych należy scharakteryzować jeszcze stanowisko szkoły, która wprawdzie stała nieco na uboczu od wielkich filozoficznych dysput buddyjskich i zwykle bywa pomijana w indyjskich syntetycznych kompendiach filozoficznych, zasługuje jednak na uwagę z tego względu, że jest jedyną żywą dotąd szkołą hinajanistyczną i że przez dłuższy czas była w Europie uważana za reprezentantkę prawdziwego, pierwotnego buddyzmu. Jest to szkoła Therawadinów, o której już wspominałem (Zet Nr. 14). Jakkolwiek mamy zachowany cały kanon tej sekty, który był stosunkowo najdokładniej analizowany w Europie, dotąd jeszcze nie bardzo dobrze znamy ściśle filozoficzne tezy tej szkoły, gdyż znane nam teksty zawierają przeważnie listy terminów, pewne wieloznaczne formuły i t. d., rzadko precyzując znaczenie tych słów i formuł. Dotychczasowymi źródłami naszej wiedzy o szkole Therawadinów jest *Abhidhamma* palijska, zwłaszcza bardzo interesujący traktat *Katha-watthu*, w którym z punktu widzenia Therawadinów obalane są tezy heretyckie [1]), pozatem dzieła Buddhaghosy (V wiek po Chr.), Komentarze do głównych tekstów kanonicznych oraz syntetyczny traktat *Wisuddhimagga* („Ścieżka oczyszczenia") i wreszcie znacznie późniejsze „Epitome Abhidhammy" mnicha cejlońskiego Anuruddhy.

Teksty te nie przedstawiają doktryny całkowicie jednolitej. Przeważają w nich tezy o charakterze archaicznym, obok nich jednak występują poglądy zbliżone do teorji Sautrantików. W każdym razie archaizm ten nie zdaje się świadczyć o specjalnej starożytności szkoły, ale raczej o charakteryzującym ją konserwatyzmie. Albowiem, pomimo zachowania starych pierwiastków, szkoła Therawadinów w większości wypadków przedstawia teorje bardziej rozbudowane, niż w szkole Sarwastiwadinów.

Toteż najlepiej będziemy mogli zanalizować poglądy Therawadinów, wyliczając punkty w których oni się różnią od Wajbhaszików.

Takim punktem jest przedewszystkiem zagadnienie, od którego pochodzi nazwa Sarwastiwadinów, zagadnienie realności trzech czasów. W *Kathawatthu* (I, 6) teza „wszystko istnieje" jest szczegółowo rozpatrywana i wszystkie jej interpretacje („wszędzie istnieje", „zawsze istnieje [2])", „we wszystkiem istnieje" etc.) są odrzucane. Therawadinowie przyjmują, podobnie jak Sautrantikowie, że dharmy są realne tylko w momencie „teraźniejszości". W ujęciu zagadnienia nietrwałości Therawadinowie bezsprzecznie reprezentują stanowisko późniejsze od stanowiska Sarwastiwadinów, jakkolwiek nie tak radykalne jak Sautrantikowie. Usiłują oni na innej drodze, niż przez przyjęcie matematycznych, beztrwaniowych momentów, rozwiązać sprzeczność teorji Wajbhaszików, według której powstawanie i zniszczenie są jednoczesne. Przyjmują oni, że każdy moment świadomości składa się z trzech, *następujących po sobie* faz: powstania, trwania i zaniku. Podczas, gdy Sautrantikowie sprowadzają moment świadomości do zera, Therawadinowie rozbijają go na części. Z tej tendencji rozwinęła się też charakterystyczna dla Therawadinów teorja siedemnastu momentów, z których składa się zmysłowe postrzeżenie *(rûpa-dharma)* [3]).

Natomiast w klasyfikacji dharm zajmują Therawadinowie stanowisko bardzo konserwatywne, jakkolwiek różniące się od Wajbhaszików. Najlepiej tę klasyfikację możemy poznać z traktatu z Abhidhammy, p. t. *Dhammasangani*. Zwłaszcza obfitsza niż u Wajbhaszików jest kategorja *rûpa*, obejmująca obok „wielkich elementów" „*mahâbhûta*" i elementów pochodnych, jeszcze dharmy jak *âkâśa* „przestrzeń", *vinnatti* „oznajmienie", siły: „męskość", „kobiecość", „siła życiowa" i t. d. oraz cztery znaki nietrwałości: „powstawanie", „trwanie", „zanikanie" i „znikanie". Te cztery znaki są zaliczone do kategorji *rûpa*, gdyż dotyczą tylko fenomenów materjalnych.

Szczegół ten jest bardzo charakterystyczny i świadczy o tem, że w starych prekanonicznych warstwach buddyzmu jedynie fakty materjalne były uważane za znikome i dopiero później tezę nietrwałości rozszerzono na fenomeny psychiczne [4]). Również archaiczną cechą systemu Therawadinów jest zaliczenie do grupy *rûpa* „przestrzeni" *(âkâśa)*, którą Wajbhaszikowie uważają za dharmę *asamskrta*, podobnie jak nirwanę [5]).

W interpretacji innych tez hinajanistycznych system Therawadinów jest naogół zgodny z teorją Wajbhaszików. Identyczna jest teorja poznania, kontaktu między dharmami subjektywnemi i objektywnemi, podobnie interpretowana jest formuła zależnego powstawania, która jednak nie zawsze ma klasyczną postać. W niektórych tekstach kanonicznych członem początkowym tej formuły jest nie „niewiedza" *(avidjâ)* lecz „pokarm" *(âhara)*. Kiedy indziej znowuż formuła zaczyna się od fazy *nâma-rûpa*, po której następuje *widźnâna*. Buddhaghosa w komentarzach traktuje te warjanty jako równoważne, zaznaczając, że ważny jest sam fakt zależnego powstawania a nie punkt wyjścia. Przeciwnie zaznacza, że cały proces jest bez początku i że formuła tworzy zamknięte koło (oczywiście zanim nie nastąpi nirwana) oraz ostrzega przed traktowaniem „niewiedzy" jako pewnego niezdeterminowanego przyczynowo praelementu.

Jakkolwiek Therawadinowie są zgodni z Sautrantikami w poglądzie na nierealność przyszłości i przeszłości, nie podzielają zdania Sautrantików o nirwanie jako o niebycie. Przeciwnie, przeprowadzają z nimi ostrą polemikę [6]), usiłując dowieść, zresztą przy pomocy tych samych argumentów co Wajbhaszikowie, że nirwana jest pozytywną realnością, niepoznawalną dla rozumu, ale wieczną, niezmienną i jedną. Buddhaghosa jednak przyjmuje, że nirwana przy całej swej pozytywności nie jest „rzeczą" *dranja*, chociaż może być przedmiotem medytacji. Pod tym względem Buddhaghosa (niezupełnie zresztą w zgodzie z całą tradycją Therawadinów) różni się od Wajbhaszików, traktujących Nirwanę jako *wastu*.

Naogół tezy Therawadinów cechuje pewna kompromisowość, przejawiająca się ze szczególną wyrazistością w Kathawatthu, gdzie bardzo często przyjmowane są dwie sprzeczne tezy z zastrzeżeniem: „z pewnego punktu widzenia słuszne jest A, z innego punktu widzenia non A". Od metody tej, będącej pewnego rodzaju odmianą sławnej buddyjskiej „*ścieżki pośredniej*", pochodzi epitet którym określają siebie Therawadinowie w *Kathawatthu*: „rozróżniający (punkty widzenia)" *(Wibhaddżawadin)*.

Konstanty Régamey.
(C. d. n.).

[1]) Nie jest to jednak wcale traktat dyskusyjny, w typie *Abhidharmakośabhaszja*. Jest to raczej formularz tez heretyckich (które częściowo są sformułowane, w krótkim i niezawsze jasnym zdaniu), które są odrzucane, przeważnie bez dowodu, i tez ortodoksalnych (dla Therawadinów), które są akceptowane. Niestety pomimo swej ważności Kathawatthu, jako źródło poznania starej filozofji buddyjskiej, nieco zawodzi, gdyż rozstrząsa stosunkowo mało problematów czysto filozoficznych. Większa część przytaczanych tez dotyczy raczej religji.

[2]) Interpretacja Sarwastiwadinów.

[3]) Por. St. Schayer. Anityata, III. 18.

[4]) Por. St. Schayer, „Precanonical Buddhism", Archiv Orientalni, Praga, 7 (1935), Nr. 1 — 2, str. 128 oraz Zet Nr. 13.

[5]) Jednakowoż, w starszych od *Dhammasangani* tekstach kanonicznych palijskich nieraz spotykamy twierdzenie, że fenomeny psychiczne są znikome, nawet bardziej nietrwałe od elementów materjalnych. Podobnież w *Kathawatthu* znajdujemy wyraźnie sformułowane stwierdzenie o tem, że przestrzeń jest *asamkhata* = *asamskrta*. A więc archaiczne tezy *Dhammasangani* nie opierałyby się na ciągłej starej tradycji, ale byłyby raczej pewnem archaizowaniem, nawiązaniem do koncepcyj szczególnie starożytnych.

[6]) *Wisuddhimagga*. str. 507 — 509.

Jeszcze o kongresie filozoficznym

Pocieszający to objaw, że echa krakowskiego Zjazdu Filozoficznego przedostały się poza szczupłe grono „fachowców", wywołując poważne zainteresowanie opinji publicznej obradami filozofów. Prasa nie przestaje pisać o Zjeździe i należy mieć nadzieję, że ech tych będzie jeszcze dużo. Niedawno prof. Czesław Znamierowski wypowiedział na łamach „Gazety Polskiej", na marginesie III Polskiego Zjazdu Filozoficznego, ciekawe choć sceptyczne uwagi o celowości zjazdów naukowych wogóle, krytykujące ich przestarzały mechanizm, wykluczający z góry możliwość znalezienia wspólnego języka, tembardziej zaś jakichś pozytywnych efektów dla rozwoju wiedzy.

Niewątpliwie, ów terror zegarka „dyndającego" przed oczyma mówców i szydzącego z nich jadowicie złośliwym grymasem, jest na zjazdach tego rodzaju zjawiskiem prawdziwie makabrycznem. Śmiertelny wyścig między wskazówką sekundnika, a mózgiem i ustami, usiłującemi wyrzucić z siebie w ciągu ustanowionego terminu jak najwięcej wyrazów, argumentów i definicyj, działa paraliżująco na myśl twórczą. Cóż bowiem można zreferować w odczycie 20 minutowym, mającym pomieścić w sobie wyniki wieloletniej nierzadko pracy spekulatywnej, albo przedstawić słuchaczom nieznaną przez nich doktrynę, na której zgłębienie zaledwie starczy całego życia. I jak tu przeprowadzić wyczerpującą krytykę wywodów referenta w 5 minutach, przeznaczonych na wystąpienia dyskusyjne. Podobnie i wysłuchanie na posiedzeniu sekcyjnem 4 — 6 referatów „pod rząd" jest nazbyt heroicznym wyczynem i musi tak zmęczyć słuchaczy, że później trudno marzyć o dyskusji, sięgającej do sedna poruszonych problemów.

Toteż zjazdy naukowe czy filozoficzne, w obecnym ich szablonie organizacyjnym, mają znaczenie wyłącznie, jako: a) platforma osobistego zetknięcia się szeregu ludzi, pracujących częstokroć w zupełnej izolacji, b) odzwierciedlenie, mniejwięcej wierne, istniejących i dominujących w danym czasie i miejscu prądów, kierunków i szkół badawczych, w przekroju poniekąd statycznym. Dobre i to, i dopóki instytucja zjazdów naukowych nie zostanie ulepszona, trzeba konserwować obyczaj dotychczasowy. Byłoby gorzej, gdyby nie było nawet tego.

Szczęśliwie dla semantyków i logistów — atakowanych na (i po) Zjeździe dość agresywnie przez zwolenników metafizyki i filozofji autonomicznej — przypadł ostatnio jubileusz (70-lecie) prof. Twardowskiego, o którym nasi kombatanci dyscyplin formalnych mogą powiedzieć słowami wieszcza „my wszyscy z niego". Nazwisko prof. Twardowskiego rzucono na szalę, jako atut najcenniejszy. Prof. Kotarbiński wygłosił przez radjo odczyt - hymn, odczyt - pean, odczyt-panegiryk, którego ton nie licuje bynajmniej z zalecanym przez naszych pozytywistów objektywizmem. W ślad za tem poszły i artykuły prasowe. W tytule jednego z nich prof. Twardowski nazwany został pochopnie i nieco groteskowo „twórcą filozofji polskiej". Trudno się nie wzdrygnąć na takie określenie, zwłaszcza gdy się pamięta, że nim prof. Twardowski wstąpił na katedrę, już filozofja polska przeżyła swój „Sturm und Drang Periode", swoją epokę świetności i aktywności twórczej w skali niebywałej, wytwarzając systemy i metody, dotąd prekursorskie i nieprześcignione, podczas gdy o jakichś monumentalnych wyczynach spekulatywnych prof. Twardowskiego nikomu nie wiadomo. Chwalca tego solidnego skądinąd uczonego i pedagoga, wyrządził mu niedźwiedzią przysługę, dotąd bowiem wyrażaliśmy się o prof. Twardowskim oględnie i spokojnie,podczas gdy takie niczem nieumotywowane próby kanonizacji za życia, sprowokować mogą atak, brzmiący jak niebezpieczny dyssonans w tej symfonji jubileuszowej. Jest bowiem jeszcze rzeczą sporną — z historycznego punktu widzenia—czy prof. Twardowski jest „twórcą filozofji polskiej", czy jej... powiedzmy delikatnie: niwelatorem. Od niego to przecież wywodzą się owe tendencje antymetafizyczne, hamujące rozwój autonomicznej twórczości filozoficznej w Polsce, i owe zapędy likwidacyjne, usiłujące zastąpić filozofję przez gramatykę, logikę i psychologję.

Ale zmieńmy ten drażliwy temat i przejdźmy do interesującego sprawozdania ze Zjazdu krakowskiego, jakie ukazało się w jezuickim „Przeglądzie Powszechnym" (nr. 11-ty). Autor jego, podpisany inicjałami J. C. przejawił rzadki umiar i przenikliwość w ocenie prądów dominujących i ogólnego charakteru Zjazdu. Trudno nie przyklasnąć zdaniu: „frekwencja na sekcji historji filozofji i estetyki czyniła przygnębiające wrażenie świadcząc o małem zrozumieniu ważności podkładu historycznego dla pracy filozoficznej". Istotnie prymitywny poziom wykształcenia historyczno - filozoficznego wśród naszej elity intelektualnej jest jedną z największych bolączek i woła o reorganizację katedr uniwersyteckich, oraz programów szkół średnich w kierunku rozszerzenia tego działu studjów i położenia nań głównego nacisku. Nigdzie może postawa historyczna nie jest tak potrzebna, jak w filozofji, gdzie stanowi ona conditio sine qua non samej uprawy tej świetnej dyscypliny. Potęga i dynamika filozofji ma swe źródło główne w łączności ze swą historją. Zrozumieli to przedstawiciele nauk szczegółowych, w których postępach zażyłość z *historją nauk* zaczyna grać coraz większą rolę. Toteż nie logika symboliczna — jak domagał się na Zjeździe O. Bocheński — lecz właśnie historja filozofji powinna być wprowadzona w większej mierze niż dotąd do szkół średnich.

Autor artykułu w „Przeglądzie Powszechnym" twierdzi, że „nastawienie obecnego Zjazdu w porównaniu z dwoma poprzednimi Zjazdami uważać trzeba za wybitnie prometafizyczne. Nie znaczy to, by pozytywizm nie znalazł wyrazu na Zjeździe, był jednak stanowczo zmajoryzowany przez sympatyków metafizyki... Wyraziście występująca reakcja przeciw pozytywizmowi nacechowana była jednak dużą dozą ostrożności i nieśmiałością w stąpaniu po nowym gruncie".

W dalszym ciągu pisze J. C.:

„Na plenum i referaty i dyskusja utrzymane były w poważnym i rzeczowym tonie. Dopiero referat prof. Kotarbińskiego wniósł dużo niepoważnych elementów, które tym bardziej przykre pozostawiły wrażenie, że miały miejsce pod sam koniec Zjazdu. Najpierw przedstawianie się jako „wolnomyśliciela" na filozoficznym zjeździe było całkiem nie na miejscu. Wolnomyślicielstwo nie jest kierunkiem filozoficznym i wiadomo, że w ostatnich czasach więcej ma do czynienia z policją niż z filozofją. Ostry kontrast zaznaczył się również między poważną pracą i wysiłkiem myśli u ogółu innych prelegentów na plenum a mizernym minimalizmem reistycznego nominalizmu, który nie może filozofować, dopóki nie zostanie wydany „słownik wyrazów filozoficznych". Z tego słownika dowiemy się np., że transcendentalny idealizm i dyskusja nad nim to słowne nieporozumienie. Sądzimy, że prof. Kotarbiński nie mógł gorszej przysługi oddać nieszczęsnemu słownikowi, jak reklamując go w ten sposób. Kto przeczytał Kanta choć raz i nie bawiąc się słówkami, choćby „wolno" myślą podążał za Kantem, ten idealizmu Kanta napewno nie nazwie słowem bez treści i „słownik", który oświadczył by się za tem, uzna za dzieło nihilizmu myślowego. Jeżeli prof. Kotarbiński nic więcej w Kanta idealiźmie transcendentalnym nie wyczytał, jak tylko puste słowa, pod które nie mógł podstawić myśli, to z tego nie wynika, że u Kanta tych myśli nie ma, lecz że *prof. Kotarbiński cierpi na organiczną niezdolność do filozoficznego pojęciowego myślenia*[1]). Można mieć inne poglądy niż Kant, ale trzeba mieć rozsądek i uznać przeciwnika, jeśli on przedmiotowo na to zasługuje. A chyba nie ulega najmniejszej wątpliwości, że jeśli mamy wybrać między bezmyślnością i pustą frazeologją u Kanta, — który przecież tyle wpłynął na dzieje myśli ludzkiej, — a bezmyślnością jego krytyka, nie pozwalającą dopatrzeć się w nim wartości, to wybór będzie nazbyt łatwy i łatwo wpaść na osąd, która filozofja jest „papuzią filozofją" słówek".

Cytujemy ten dłuższy ustęp nie aby podkreślić nasze stanowisko wobec wywodów prof. Kotarbińskiego, bo niepoważność i beznadziejność tej mieszanki reizmu i sceptycyzmu plus „wolnomyślicielstwo" bije w oczy nazbyt oczywiście, lecz poto, by zademonstrować godny uznania objektywizm czasopisma katolickiego wobec doktryny Kanta i całego idealizmu transcendentalnego (N. b. główny atak na idealizm transcendentalny przeprowadził na Zjeździe prof. Ajdukiewicz, była to jednak próba wyższego rzędu, podczas, gdy pomysły takie, jak likwidowanie idealizmu, czy wogóle metafizyki lub religji zapomocą słownika filozoficznego są tylko groteskowe).

Co do słownika filozoficznego — którą to koncepcję potraktowano tak poważnie na Zjeździe — to jeden z wrońskistów, p. J. Stępniewski poparł ten wniosek w sposób bardzo dowcipny, stwierdzając, że może nareszcie — dzięki temu dykcjonarzowi — panowie logiści zawrą bliższą znajomość z filozofją i nauczą się jej terminów. Była to pożyteczna aluzja do ignorancji terminologicznej, jaką wykazali na Zjeździe koryfeusze logistyki i pozytywizmu. Ale, jak się zdaje nawet oni sami nie poznali się na tej subtelności, oklaskując gorąco ów słownik prof. Kotarbińskiego, jakkolwiek wiadomem jest, że Niemcy i Francja mają pod dostatkiem takich słowników, a na rozwój filozofji nie wywarło to niemal żadnego wpływu.

„Przegląd Powszechny" wspomina o konwentyklu katolickim, zorganizowanym przez O. Bocheńskiego i ks. Salamuchę, gorących zwolenników logistyki, wyraża jednak znamienne wątpliwości co do pozytywnych rezultatów tego sojuszu teologji z logistyką:

„W dyskusji, która naogół przyznawała logistyce dużo stron dodatnich, poczyniono również wiele zastrzeżeń. A więc jej trudność, brak definicyj tych pojęć, które konieczne są do pracy w filozofji scholastycznej, trudność, czy wogóle jest miejsce w logistyce na analogję pojęć, zbytnie wyjałowienie pojęć, mechanizacja myślenia, dążności nominalistyczne i pozytywistyczne, oparte na konwencjonaliźmie aksjomatyki i na wynikającej stąd wielowartościowości logiki. Na wytknięte trudności odpowiadał prof. Łukasiewicz, O. prof. Bocheński i ks. dr. Salamucha.

W atmosferze chęci wzajemnego wyrozumienia poczyniono sobie wzajemne ustępstwa, ale koncepcję więcej niż dwuwartościowej logiki, choćbyśmy za O. prof. Bocheńskim rozumieli ją psychologicznie, uważać należy za dość ryzykowną".

Jak widzimy, wśród naszych sfer duchownych zachwyty nad logistyką nie są wcale powszechne. *j. b.*

[1]) Podkreślenie nasze.

Ogólna krytyka materjalizmu fizykalnego[1])

Poświęcone Dr. Kazimierzowi Duchowi.

Uważam, że, aby problem *wystarczalności* t. zw. materjalistycznego ujęcia świata należycie postawić, nie należy robić żadnych absolutnie założeń, tylko wyjść narazie poprostu z niezróżniczkowanego jeszcze poglądu życiowego, z dodatkiem wyników wszystkich poszczególnych nauk, ale wyników ściśle tylko w ich własnych zakresach się zawierających. Wyprowadzenie ogólnych wniosków co do całości (Istnienia) na podstawie którejkolwiek z nich, bez związku z innemi, byłoby już przekroczeniem postawionej na początku zasady. Dlatego założenie takie jak Erwina Büninga, ze szkoły Nowo-Friesowskiej, że, mimo realności istot żywych i ich przeżyć, w przestrzeni są tylko i jedynie atomy pierwiastków (czemu nie elektrony odrazu?) musimy uważać za dogmatyzm mechanistyczny, pod pozorami dualizmu, niby przyjmującego coś jednego niepoznawalnego, czego dwoma sposobami objawiania się (któreby implikowały dwa sposoby poznawania go) byłyby zjawiska życia wraz ze związanemi z niemi stanami psychicznemi indywiduów i zjawiska fizyczne, z wyraźnem jednak pierwszeństwem ostatnich. Samem postawieniem kwestji w ten sposób daje się jej zgóry już pewne rozwiązanie i wyklucza się postawienie jej absolutnie swobodne. Zakłada się w ten sposób, mimo zapewnień wspomnianego autora, że bijologja jest do fizyki bez reszty sprowadzalna i potem stara się już tylko o dorobienie do tej tezy odpowiedniej interpretacji zjawisk, która musi być z założenia już pewnem ich sfałszowaniem. To założenie, że przebieg zjawisk w naturze daje się jednoznacznie, jako konieczny ten a nie inny, wyznaczyć, leży u podstawy założeń witalistycznych, mimo jednoczesnej tezy zupełnej odrębności zjawisk życia organicznego, w stosunku do reszty nieorganicznej fizycznej natury. Chęć zupełnego pogodzenia tych dwóch stanowisk, jak to postaram się wykazać niedo-pogodzenia względem siebie sprzecznych, jeśli je bez przeróbek odpowiednich radykalnie przyjmujemy, jest przyczyną fantastycznych, metafizycznych w złem znaczeniu tego słowa, czasem wręcz dzikich dla mnie, pomysłów witalistów, któremi chcą oni zasypać przepaść między żywem, a martwem, przepaść, o ile się istnienie realne martwego jako takiego za pewnik przyjmie, nie-do-zasypania. Jedynem wyjściem, według mnie, jest tak zwane „wzięcie problemu za rogi", t. j. ujęcie istnienia monadystyczne, z założeniem prymatu materji żywej, zindywidualizowanej, jako czegoś pierwotnego, i przyjęcie materji martwej, jako złudy pochodnej od niej w sposób konieczny, złudy, z konieczności bezpośrednio przeżywanej i teoretyzowanej przez indywidua żywe. Konieczność takiego poglądu, poza rezygnacją ze stawiania problemu psycho-fizycznego, czyli najważniejszego problemu filozoficznego wogóle, powinna zostać wyprowadzona z krytyki poglądów tak mechanistycznych, jak witalistycznych, którą zamierzam tu przeprowadzić. Zaznaczę jeszcze, że o fizyce chcę mówić w sposób możliwie jak najogólniejszy, nie implikując rozważania jakiejś specjalnej teorji fizykalnej, a jedynie przedstawienie tych elementów poglądu fizykalnego, których nie-przyjęcie jest niemożliwe w każdej fizyce, najdalej nawet posuniętej w swym rozwoju.

Krytyka materjalizmu i mechanizmu

Materjalizm w obrębie poglądu życiowego jest niemożliwy, ponieważ w poglądzie tym występuje zasadnicza różnica między żywym stworem, nawet traktowanym „behaviour'ystycznie" (a cóż dopiero mówić o nas samych jako takich), a przedmiotem martwym i to różnica, bez jakiegoś wspólnego elementu trzeciego, niesprowadzalna. Między mną (a nawet moim kotem, czy *nawet* pelargonją), a innemi przedmiotami otoczenia natury martwej, roztwiera się przepaść nie do zasypania. I to, trzeba przyznać, jest właśnie zdrową częścią poglądu życiowego, który nauka stara się w swym rozwoju, dla swoich celów specjalnych i zupełnie w jej zakresie uprawnionych, zniszczyć przez eliminację ze swej sfery (t. zn. pomijając narazie bijologję i psychologję, traktujące właśnie w pewnym sensie o żywym stworze jako takim) ideji stworu żywego, obdarzonego czuciami zmysłowemi, a dalej myślami, które w aktualnym swym przebiegu są do kombinacji tych czuć w ostateczności sprowadzalne. Z założenia musi tak postępować chemja i fizyka, ale rozciąganie tego procederu na całość istnienia i tworzenie specyficznej materjalistycznej, mechanistycznej, a dalej idealistyczno-fizykalistycznej (z dodatkiem psychologizmu)[2]) metafizyki, jest dla zrozumienia istoty świata zgubnem — prowadzi tylko do maskowania problemów i łudzenia się pseudo-rozwiązaniami, które zawierają w sobie implicite wszystkie problemy, których się starano uniknąć. Właśnie klasycznym przykładem takiego wypadku jest psychologizm i w nim ratunku szukająca (zupełnie niepotrzebnie i złudnie) idealistyczna fizyka. Możnaby oczywiście przyjąć tę koncepcję za prawdziwą na tle sprowadzalności wszystkich pojęć fizykalnego poglądu do pojęć poglądu psychologistycznego — to dziś już chyba nie ulega wątpliwości, ale pod warunkiem, że samego psychologizmu w jego czystej (machowskiej, a nawet corneliusowskiej) postaci, nie uzna się za pogląd ostateczny, wyczerpujący bez reszty i inne, prócz fizykalnego poglądu, zagadnienia. Co innego, że poprawiony psychologizm, t. j. opracowany z dodatkiem pojęcia *„bezpośrednio danej jedności osobowości"* i pojęcia *wielości czasoprzestrzennych indywiduów* (Istnień poszczególnych) = osobowości psycho - fizycznych, t. j. rozciągłych i trwających samych dla siebie żywych stworów, staje się jedynym systemem, w którym można bez reszty opisać całość Istnienia, a nie tylko jeden jego „moment niesamodzielny", jak to czynią: psychologizm czysty i fizykalizm. Pomijamy narazie kwestje stosunku fizykalizmu do psychologizmu, zaznaczając tylko to, iż ciekawem jest nieporozumienie następujące: sami fizycy, przyparci od czasów Macha do muru, zaczynają odstawać od naiwnego materjalizmu XIX-to wiecznego, idealizować swoją naukę i jednocześnie skłaniać się ku psychologizmowi, a jednocześnie popularnie rozpowszechnia się złudna wiara w realistyczną wszechpotęgę fizyki i w to, że właśnie przez fizykę zostanie objawiona i istota materji martwej i organizmów żywych, przez co niepokojące „treści psychiczne" istotnie wyparte zostaną (jak zresztą słusznie w samej metodologji nauk ścisłych) na krańce królestwa złudy, jako jakieś niepojęte „epifenomeny", a uczony zaś, wolny od wszelkich złud, będzie mógł już swobodnie przystąpić do stworzenia protoplazmy, a kto wie czy nie embrjona człowieczego w probówce. Nic jadowitszego niż to postawienie kwestji, beznadziejne i zaciemniające problemy istotne, a propagowane nawet przez dość poważnych wyznawców mechanizmu (nawet mechanistę paralelistycznego jak Büning, który uznaje fizycyzm i psychizm jako 2 objawy czegoś trzeciego), którzy każą czekać na przyszłe doświadczenia, mające udowodnić ostatecznie słuszność ich tezy, co do absolutnej sprowadzalności: i powstania i funkcjonowania organizmu żywego, do wzajemnego oddziaływania łączenia się i rozdzielania drobin i atomów a dalej elektronów, tych ostatnich dla nas elementów „materji martwej". Faktem jest, że pojęcie istniejącego dla nas przedmiotu martwego świata zewnętrznego sprowadzalnem jest, jak to chyba po wsze czasy udowodnili psychologiści, do pojęcia prawidłowego, t. j. powtarzającego się pod pewnemi warunkami, następstwa kompleksów jakości (w tym wypadku barw ew. dotyków o określonych formach przestrzennych, czyli jakościach formalnych), przyczem warunki owe, również do pewnego takiegoż następstwa sprowadzone być mogą[3]) Faktem następnym jest to, że zasadnicze pojęcia poglądu fizykalnego rozwinęły się: a) z pojęcia przedmiotu martwego poglądu życiowego, stając się tylko tem, co się nazywa „Wirklichkeitsklötzchen" (klocki, z których zbudowana jest rzeczywistość — B. Bavink), jak np. cząsteczki, drobiny, a następnie atomy i elektrony i b) z pojęć bezpośrednio wziętych z samego faktu istnienia pewnych jakości w różnych natężeniach, koniecznych do przyjęcia dla każdego żywego stworu (indywiduum psycho - fizycznego, czy czaso - przestrzennego lub Istnienia Poszczególnego — to są synonimy), a mianowicie jakości wewnętrznego dotyku (dla nas: czuć muskularnych, stawowych i organów wewnętrznych) i zewnętrznego dotyku, na powierzchni naszej rozciągłości samej dla siebie (ciała) zlokalizowanych, w których to jakościach dana nam jest dla nas ograniczoność tej naszej rozciągłości, jakoteż świat zewnętrzny. Świat ten dany nam jest także w innych jakościach (barwach, dźwiękach, zapachach i smakach), ale które musimy uznać za mniej zasadnicze, jak je nazywam „luksusowe": bez nich możemy sobie wyobrazić Istnienie Poszczególne — bez dotyku wewnętrznego i zewnętrznego — nie; pojęciem takiem (zdefinjowanem pod (b)) — jest różne zasadniczo od pojęcia przedmiotu pojęcie siły, które następnie transformuje się w pojęcie energji.

(c. d. n.). *S. I. Witkiewicz.*

[1]) Część I pracy p. t. „Zagadnienie Psychofizyczne". Część II „Próba rozwiązania w systemie monadystycznym". Część III „Krytyka poszczególnych autorów". (Wykonana krytyka poglądów Tadeusza Kotarbińskiego).

[2]) Wobec niesamowystarczalności samego psychologizmu w stosunku do opisu Istnienia, pogląd ten także musimy uznać za złudny, mimo, że lepszym jest może od ciasnego materjalizmu i mechanizmu w ścisłem znaczeniu. Zawiera on bezsprzecznie część Prawdy Absolutnej o Istnieniu.

[3]) Jak człowieka,który nie zajmuje się kwestjami filozoficznemi uważam za coś niewiele różniącego się od zwierzęcia, tak samo człowieka, który zajmując się problemami filozofji, nie przeszedł przez psychologizm, uważam za umysłowego kalekę. Mam tu na myśli głównie dzieła Macha i Corneliusa — tego ostatniego, jako najdoskonalszy przykład ostatecznego rozwinięcia tezy Macha, pochodnej w pewnym sensie od Berkeleya.

Portret Wrońskiego

Dla zrównoważenia suchej objektywności spekulatywnej, z jaką reprodukujemy i komentujemy w „Zecie" doktrynę Hoene-Wrońskiego, podajemy w przekładzie opis sylwety myśliciela, pozostawiony przez osobę, która znała go najbliżej i mogła podkreślić rysy najbardziej charakterystyczne, a mianowicie przez żonę jego, Wiktorję Sarrazin de Montferrier. Oryginał francuski „Portretu Wrońskiego" znajduje się w „Apodyktyce". Impresja ta ma wielką wartość, dzięki bezpośredniości, z jaką przybliża ona postać Wrońskiego — żywego człowieka — oczom współczesnych.
(Redakcja)

Nessun maggior dolore.
Che ricordarsi del tempo felice.
Nella miseria...
Dante.

I.

Postać jego była wysoka, godna dłuta rzeźbiarza; gesty szlachetne, oszczędne, pełne dystynkcji i wdzięku.

Głowa wybitnie wielka; wyniosłe i duże czoło nigdy nie zaznało zmarszczek, gdyż kości czaszki bynajmniej się z wiekiem nie zwęziły; utrzymywała je, zda się, cudowna i potężna organizacja umysłowa.

Jego wielkie i piękne oczy słowiańskie, o błękicie to jasnym i łagodnym jak niebo, to głębokim jak myśl, miały wejrzenie zawsze spokojne, łagodne, niekiedy natchnione.

Włosy miał kasztanowate, cerę białą lecz dość żywą w kolorycie; nos łagodnie wykrojony; nozdrza rozdymały się z siłą w chwilach oburzenia na zło i błąd.

Usta, których wytworny i wdzięczny uśmiech ukazywał śliczne zęby, były zwarte, mądre i troszeczkę wyniosłe.

Organ głosu miał dźwięczny, pełny i miły; ci, którzy go słyszeli, wiedzą, jak wymowne i obfite były jego słowa, i jakiego się doznawało czaru, kiedy się go słuchało.

Pamięć wspaniała, nienagannie posłuszna ogromnej jego wiedzy, nie sprawiała mu nigdy zawodu, a zarazem nie wciągała go w zbędne czy niewczesne dygresje.

Usposobienie, mimo ustawicznych walk. miał wesołe; zdrowie i temperament, mimo nieustannych prac dniem i nocą, służyły mu doskonale.

Wolę miał władczą, ale całkowicie opanowaną i kierowaną rozumem.

II.

Reformatora zapowiadała w nim, już zewnętrznie, łagodna powaga twarzy i godność postawy. I ci wszyscy, co się z nim bliżej zetknęli, uznawali niebawem, iż posiada w dążeniu do celów, wytrwałość Mojżesza; w stałym i żywym sprzeciwianiu się panującym błędom, zapał Lutra; i wreszcie, ośmielmy się to powiedzieć, w nieustępliwem wytwarzaniu prawdy dla zbawienia ludzi i dla chwały Boga, świętą ofiarność Chrystusa, Którego boskości umiał tak pięknie dowieść we wszystkich swych dziełach.

Bo, nie traćmy tego z widoku, te dzieła świadczą wyraźnie, iż doktryna Wrońskiego stanowi *zjednoczenie końcowe Filozofji i Religji*, bynajmniej zaś nie unicestwienie jednej przez drugą; i że Wroński nigdy nie usiłował, za pomocą fałszywych rozumowań czy też dziwacznej wykładni języków starożytnych (a znał ich ze dwanaście lub trzynaście), zniszczyć tego, co w człowieku najświętsze: pokrewieństwa z Bogiem.

Tak oto Wroński przeżył siedemdziesiąt sześć lat w tem ciele materjalnem i znikomem, które, na tej ziemi, spoczywa dzisiaj w grobie!...

III.

Co do jego duszy niematerjalnej, wiecznej, jest ona teraz u Boga, w swym świętym i czystym zjawie, a nad ludźmi unosi się ona jeszcze w jego licznych pracach, gdzie prawda absolutna — tak niespodziana, że się w nią nie wierzy — jest wreszcie odsłoniona. Lecz aby ją znaleźć w jego dziełach, trzeba umieć jej tam szukać; a do tego nie wystarczy lektura powierzchowna i pobieżna.

IV.

Gdyby prawdę łatwo było odkryć i innym udzielać, już dawno panowałaby nad światem. Ludzie, którzy już tyle rzeczy odkryli, są biegli — i z pewnością dostrzegliby ją w pewnej chwili, przypadkowo, jak i wszystko prawie, czego się dowiedzieli o siłach fizycznych wyższego rzędu.

Aliści tutaj nie ma już przypadku ani trafu; działać może tu jedynie rozum. I na szczęście! Jest się bowiem panem swego rozumu, gdy tymczasem przypadek nam się wymyka; można więc zawsze żywić przynajmniej nadzieję, że się dojdzie do zrozumienia prawdy.

Niestety, zachodzi tu jeszcze jeden warunek konieczny: mianowicie, trzeba tego pragnąć; a ze smutkiem stwierdzamy, że mało jest ludzi. którzy *pragną poważnie dążyć* do poznania prawdy.

V.

Przyzwyczajona widzieć, jak ten mąż wysoce zasłużony, o tak głębokiej i rozległej wiedzy i tak niezrównanie wybitny, składał wszystko w ofierze wytwarzaniu prawdy absolutnej, jak zawsze mówił jedynie o rzeczach największych wśród największych, wyznaję swe bolesne zdumienie, kiedy, po jego śmierci, milczenie bardziej niż śmiertelne spadło na mnie nagle i przeraźliwie!

Niestety! Nie ma już odpowiedzi na pytania, które mój umysł, przez jego umysł utworzony, kierował doń, z góry pewny całkowitego wyjaśnienia! Nie ma już tych błyskawic, tych istnych skrzydeł myśli, co nas unosiły ponad ten świat, byśmy oglądali, w całym nieomylnym ogromie, przewzniosłą rzeczywistość naszej nieśmiertelnej przyszłości!

VI.

Swym potężnym rozumem, *prawodawczym* dla wszystkiego, co już było znane, a *stwórczym* dla tego, co znane jeszcze nie było, Wroński owładnął bezwzględnie *całą* wiedzę ludzką. I jest mi rzeczą niewątpliwą, że przez *łaskę* Boga, Który go obdarzył arcysprawną organizacją fizyczną, tak bardzo zdatną do pracy, potrafił on ziścić w sobie, przez *zasługę ludzką*, utożsamienie wiedzy absolutnej z bytem absolutnym; oraz że jego dusza już na tym padole posiadała rzeczywistość spekulatywną nadludzką.

VII.

Istotnie, oglądajcie, badajcie, przyswajajcie sobie wytwory „Apodyktyki", a nie znajdziecie w nich nic, coby zdradzało jakąkolwiek tendencję osobistą autora. Tutaj wszystko jest powszechne i czyste, wszystko nadludzkie jak prawo; albowiem samo prawo to stwarza. I *nie* śmiertelny to głos obwieszcza tu prawdę: to samaż prawda odsłania się stopniowo, zrazu w każdej rzeczywistości stwórczej, potem w każdej rzeczywistości stworzonej, w końcu zaś w olśniewającem i niezmiennem świetle, jakie się roztacza wtedy — i już na zawsze — na Boga, świat i człowieka.

Uzna się przeto, że Prawo Tworzenia jest tem potężnem narzędziem, którem się Wroński posłużył, ażeby stworzyć swe nieśmiertelne dzieło, lub raczej że to nieśmiertelne dzieło jest samemże Prawem Tworzenia.

Tam już wszystko rodzi się samorzutnie z RZECZYWISTOŚCI STWÓRCZEJ BOGA, i wszystko krzewi się następnie, przez to samo cudowne Prawo, aż do ostatniej rzeczywistości stworzonej: aż do *człowieka*, rozwijając się od zarodka, wypracowywanego kolejno poprzez wszystkie rzeczywistości świata, aż do wzniosłej i promiennej nieśmiertelności.

Wiktorja Hoene-Wrońska
(Przełożył Cz. J.-K.).

Po procesie „Płomyka"

Sąd okręgowy w Warszawie w składzie trzech sędziów uniewinnił redaktora IKC oskarżonego przez „Płomyk" o oszczerstwo i pomawianie „Płomyka" o szerzenie propagandy komunistycznej. Dla osób, które bliżej znały całą sprawę, wyrok nie był niespodzianką. Okazał się jednak niespodzianką dla adherentów p. Machowskiego, spodziewających się do ostatniej chwili zwycięstwa. Zawiedli się. Nie dali jednak za wygraną i apelują. Wątpliwem jest czy i apelacja co pomoże, sędziowie bowiem szeroko i bardzo logicznie umotywowali swój wyrok, opierając go na materjale faktycznym, zawartym w numerze inkryminowanym. I być inaczej nie mogło. Całe społeczeństwo zajmuje dziś jednolity front wobec agentur obcych i wobec wszelkich prób wychwalania i apoteozowania naszego sąsiada ze wschodu. Upieranie się przy obronie tego n-ru „Płomyka" jest i ryzykowne i niecelowe.

Pisałem w pierwszym liście otwartym. „Trzeba było usunąć źródło zła i koniec. Rozumna taktyka winna znać granicę *odpowiedzialności*. W tym wypadku taktyka nie sięga nawet granicy *zdrowego rozsądku*". Jakiż plon zebrali obrońcy „Płomyka"? *Roztrwoniono na rzeczy nieistotne naprawdę „grosz wdowi" nauczycielstwa*. Wydano dwa specjalne „płomykowe" numery „Głosu Naucz." i napisano w innych numerach kilkanaście artykułów poświęconych tej sprawie. Wydano specjalne kolumny P. A. O. Wreszcie musi pokryć Z. N. P. koszta procesu. *W sumie wydano na ten cel napewno około 30.000 zł. Nie można tego inaczej nazwać jak ryzykanctwem i pieniactwem!* Klika p. Machowskiego chce koniecznie postawić na swojem i nie liczy się z niczem.

Warto było prześledzić przebieg całego procesu i obserwować zachowanie się oskarżycieli. Przeczytać to co pisali. Nie brakło im tupetu.

Elokwencja adwokata oskarżycieli p. Lesmana i żarliwość p. Jarosza zaiste godna była lepszej sprawy. Z poduszczenia „złego ducha" p. Machowskiego niepotrzebnie szarżowali i używali argumentów, które nie przekonywały. Z gruntu podjęli złą tezę oskarżenia: wytykanie IKC „Tajnego detektywa" mimo to, że przewodniczący odrazu zacieśnił oskarżenie ściśle do nr. 25 „Płomyka".

W dniu procesu Z. N. P. zastosował jeszcze jeden trick, który wydał się bardzo pomysłowy i miał zarazem pognębić mnie i ugodzić w I. K. C. W „Kurjerze Porannym", oddanym związkowi do całkowitej dyspozycji w tych dniach ich wspólnej klęski, przedrukowano mój artykuł sprzed dwu lat, wymierzony przeciw „Tajnemu detektywowi". Trick nie udał się. Nie oddziaływał w żadnym stopniu na wynik procesu ani też nie „położył" mnie w opinji publicznej. Każdy przecież rozumie, że występując przeciw „Tajnemu detektywowi", jak też występując przeciw machowszczyźnie związkowej, walczyłem ze złem. *A w danym wypadku IKC okazał się istotnie bardziej przyzwoity niż Z. N. P. bo zlikwidował „Tajnego detektywa", podczas gdy związek ochrania i toleruje nieodpowiedzialne rządy kliki, które wyrządzają mu najzgubniejsze szkody.* Nie wiem, czy artykuł mój o „Tajnym detektywie" zaważył w jakimś stopniu na likwidacji tegoż pisma. Gdyby tak było, spełniłem swój obywatelski obowiązek. A I. K. C. dowiódł, że zna granicę odpowiedzialności i umie zastosować *rozumną taktykę działania*.

Przypatrzmy się innej stronie aktu oskarżenia. Wybielanie 25 nr. „Płomyka" przy pomocy bezpardonowego oczerniania IKC. za „Tajnego detektywa", jak wyżej powiedziałem, nie udało się. Nie udało się również gloryfikowanie całej działalności Z. N. P.; przewodniczący przywołał p. Lesmana do porządku i zwrócił mu uwagę, by mówił w imieniu swych klientów a nie Z. N. P. I słusznie. Oskarżenie wniesione było w imieniu pp. Machowskiego, Kolanki i Kotarbińskiego. P. Lesman miał trudną rolę. P. mecenas Jarosz także. Nie było słusznem wysuwanie dwudziestoletnich zasług „Płomyka" i zapisywanie ich na korzyść oskarżycieli. *Zasługi „Płomyka" (bądźmy sprawiedliwi) zapisać należy nie na konto oskarżycieli ale na konto tego, kogo klika Machowskiego ze związku wygryzła: na konto p. Włodarskiego. 18 lat pracy p. Włodarskiego przysporzyło związkowi wiele sukcesów. 2 lata zaś „działalności" p. Machowskiego przysporzyło związkowi aferę płomykową i głośny a niesławny proces. P. Włodarski zostawił „Płomykowi" dobre imię i zasoby materjalne, rezerwy gotówkowe w kasie. P. Machowski naraził „Płomyk" na utratę dobrego imienia i „zjadł" cały zarezerwowany kapitał.* O tem należy pamiętać w apelacji, bo nie powinno się dopuszczać do tego, by ludzie nieuczciwi korzystali z rzetelnej pracy i ofiarności ludzi ideowych.

P. Lesman w replice na mowę obrońcy powiedział, że p. Wasilewska nie była i nie jest redaktorką lecz tylko korektorką. Szkoda, że poeta Jan Brzechwa (o ile mi się zdaje taki jest poetycki pseudonim p. Lesmana) daje się sugerować swoim klientom. Znana pisarka p. Wasilewska musiałaby naprawdę nie cenić siebie, gdyby pełniła tylko funkcję korektorki w czasopismach dla dzieci. Aby dojść prawdy nie trzeba daleko szukać. *Proszę wziąć numer jakiegokolwiek pisma dla dzieci wydawanego przez związek, a odczytamy na ostatniej stronie u dołu — Komitet redakcyjny czasopism dziecięcych Z. N. P.: W. Burek, I. Huber, M. Kotarbiński, H. Ładosz, St. Machowski, F. A. Ossendowski, E. Szymański, A. Świrszczyńska, W. W a s i l e w s k a, I. Wilska.*

Taksamo jest w bieżącym roku. P. Machowski nauczony doświadczeniem zeszłorocznym zlikwidował odpowiedzialność indywidualną a zaprowadził na jej miejsce odpowiedzialność zbiorową. Jest to wygodne i w razie czego zapewnia bezkarność oraz możliwość *krętactwa*.

W ubiegłym roku zaś było tak: Pod „Płomyczkiem" jako redaktorzy podpisani byli *p. Wasilewska* i Czechowicz. Faktycznie jednak p. Wasilewska była *współredaktorką* „Płomyka" w miejsce p. Machowskiego, który tę funkcję sprawował nominalnie. Oceniała wspólnie z p. Kotarbińskim materjał, łamała każdy numer „Płomyka" i spełniała te wszystkie funkcje, jakie musi robić właściwy redaktor, by pismo wydać. Ponadto miała nadzór językowy nad innemi czasopismami dziecięcemi, który to nadzór ograniczał się do przejrzenia nr. czasopism *po ostatniej korekcie właściwego redaktora.* Tak przynajmniej było z „Małym Płomyczkiem" dla wsi, który ja redagowałem. Czy spełniała tę funkcję i w stosunku do wszystkich czasopism dziecięcych — nie wiem.

Oskarżyciele chcą ukryć fakt redaktorstwa p. Wasilewskiej. Widocznie mają w tem swój cel. Nie wypowiadam się co do tego, czy ten fakt obciąża „Płomyk" czy też nie. Opracowywana przez Instytut Badania Komunizmu broszura na temat 25 nr. „Płomyka" niewątpliwie wyjaśni czy dana okoliczność będzie obciążająca czy też nie. Wiemy, że w myśl decyzji sądu broszura ma być dołączona do akt płomykowych. Powstrzymajmy się do czasu wydania tej broszury od wypowiadania w tej materji swych poglądów.

Wprawdzie adwokaci oskarżycieli wyrażali swe lekceważenie co do metod naukowych ks. prałata Kwiatkowskiego, stojącego na czele Instytutu Badania Komunizmu, ale przysłowie mówi: „Ten się dobrze śmieje, kto się śmieje na końcu". Broszura w każdym razie będzie pożyteczna i ciekawa.

Tymczasem jednak Z. N. P. nadużywa drukowanego słowa w „Głosie Naucz". Podziwiać należy jak szybko i gruntownie obniża się poziom tego pisma. Od szeregu numerów „Głos Naucz." nie karmi niczem więcej swych czytelników jak tylko inwektywami i słownikiem, który znaleźć możemy w prasie brukowej, sympatyzującej z Frontem jednolitym. Ale inaczej być nie może. Trudno od „Głosu Naucz." żądać wyżyn ideowych, jeśli na jego czele stoi tak „ideowy" człowiek, jakim jest p. Frysz. O jego „ideowości" będziemy mieli możność w krótce (z okazji procesu) obszernie porozmawiać. Wtedy bliżej poznamy p. Frysza, tak jak teraz znamy z bliska p. Machowskiego. Bądźmy cierpliwi.

„Głos Naucz". uczynił mnie korespondentem IKC., jakkolwiek ogłosiłem tylko w IKC swoje sprostowania, nic więcej. Równie dobrze mógłby mnie nazwać korespondentem „Słowa", „ABC" oraz innych czasopism, które moje sprostowania drukowały. Dla większego pognębienia mnie „Głos. Naucz." nazywa występy moje „niepoczytalnemi", ale wbrew logice przedrukował skwapliwie mój dawny artykuł przeciw „Tajnemu detektywowi". *Jak to, kilkanaście lat pracując dla związku nie byłem „niepoczytalny"? Stałem się nim dopiero wtedy, gdy wystąpiłem przeciw machowszczyźnie?* Trudno o ludziach piszących w „Głosie Naucz." powiedzieć, aby myśleli logicznie a nie demagogicznie.

Proces „Płomyka" jest pierwszym wyłomem w murze machowszczyzny. Społeczeństwo przekonało się, że w organizacji Z. N. P. dzieją się rzeczy niewłaściwe. Pójście na pasku jednego człowieka i to *człowieka złego* nie może żadnej organizacji wyjść na dobre. Naprawdę podziwiać należy tupet i spryt kliki p. Machowskiego, która mimo zdecydowanego frontu całego społeczeństwa utrzymuje się na swych stanowiskach i, co więcej, uważa się za pokrzywdzonych „bohaterów" i „niewinnych baranków".

Kończąc, nic od rzeczy będzie, gdy przypomnę tu dwie podstawowe dyrektywy sprawiedliwości, wysunięte w mowie p. ministra sprawiedliwości W. Grabowskiego, jakich winno się trzymać nasze sądownictwo w wymiarze sprawiedliwości: „w zakresie zwalczania przestępczości *walka bezwzględna z wszelką akcją wywrotową skierowaną przeciwko naszemu Państwu, bądź skierowaną ku osłabieniu sił obronnych narodu polskiego*" oraz teza następna: „*walka bezlitosna i bezwzględna na śmierć i życie z wszelką korupcją*, kradzieżą grosza publicznego, łapownictwem i sabotażem we wszelkiej formie".

Wobec takich aspektów obecnego wymiaru sprawiedliwości, nie wydaje mi się, by klika machowszczyzny związkowej mogła wygrać jakikolwiek proces. Zobaczymy.

Antoni Madej.

Wrońskiana

Niebawem ukaże się w druku przekład dzieła Wrońskiego „Prospectus de la Philosophie absolue et son developpement" p. t. „Geneza filozofji absolutnej", nakładem księgarni wydawniczej Jana Jachowskiego w Poznaniu. Przekład dokonany został przez Czesława Jastrzębiec - Kozłowskiego, długoletniego badacza i wybitnego znawcę doktryny Wrońskiego. Dzieło to ukazujące się poraz pierwszy w języku polskim posiada doniosłe znaczenie dydaktyczne, przedstawia bowiem generację i rozwój historyczny idej naczelnych rozumu, kulminujących w idei prawdy absolutnej, jako przedmiotu bezpośredniego filozofji. Wroński demonstruje tu, w sposób arcyprzejrzysty, jak się wytwarzała stopniowo w dziejach myśli ludzkiej sama *idea filozofji*, oczyszczając się od koncepcyj heteronomicznych, przedewszystkiem zaś od idej i przedmiotów nauki i teologji i określając coraz wyraźniej swój autonomiczny cel, zakres i metodę. W obecnej fazie studjów wrońskistycznych w Polsce dzieło to może mieć wielką wagę i z tego tytułu, że stawia niezwykle jasno pojęcie *wiedzy stwórczej*, będącej właściwym przedmiotem (i podmiotem) spekulacji filozoficznej, z czego dotąd większość przedstawicieli panujących szkół i prądów filozoficznych niedokładnie zdaje sobie sprawę. W okresie przewagi dyscyplin formalnych i niskiego stanu wiedzy historyczno - filozoficznej w dzisiejszej Polsce, ukazanie się powyższego dzieła, trzeba uznać za bardzo pożyteczne.

*

W Paryżu wydano ostatnio (w księgarni „Véga", Boulevard Saint-Germain 175) pracę Czesława Jastrzębiec - Kozłowskiego p. t. „Sur la Création propre de Dieu". Jest to niezwykle cenny komentarz eksplikatywny do I-szej tablicy „prototypu stworzenia wszechświata", a mianowicie do „Samostworzenia się Boga", jako źródła i pierwowzoru wszelkich systemów rzeczywistości, skonstruowanych przez Wrońskiego w jego fundamentalnem dziele „Apodictique", przy pomocy metody absolutnej (Prawa Stworzenia). Autor zajmuje się w swem studjum istotą i strukturą achrematyczną trzech zasad pierwszych filozofji absolutnej, dalej elementami i rozwinięciami systematycznemi essencji Boga, t. zn. częścią teoretyczną wspomnianej I-szej tablicy „Apodyktyki" (część techniczna została pominięta), wreszcie podaje atrybuty Boga, tak jak są one sformułowane w innem dziele Wrońskiego, a mianowicie w „Cent pages", w systemie teologji absolutnej (v. „Tableau génétique de la doctrine ou de la Théologie du Christianisme", p. 43 — 50).

*

Ukazał się w druku t. II monumentalnego wydawnictwa dzieł Hoene - Wrońskiego p. t. „L'oeuvre philosophique de Hoene-Wroński" pod redakcją i z komentarzami F. Warraina. Tom ten poświęcony jest architektonice wszechświata. — Paris, Librairie Véga, 175, Bd. Saint - Germain. — Str. 340.

*

K. Jankowski, astronom - geodeta, znany ze swych prac z dziedziny geodezji i geofizyki, świeżo ogłosił pracę p. t. „Tension des masses de la terre", Warszawa, Geb. i Wolff, 1936, str. 228, w której poddaje rozważaniu wiele wzorów Hoene-Wrońskiego z jego teorji budowy ziemi i mechaniki niebios.

*

P. Demiańczuk przygotował do druku rozprawę „O południowym odchyleniu ciał spadających na ziemię", ściśle związaną z pracami Hoene - Wrońskiego nad tem zagadnieniem.

*

F. K. Koebcke na zebraniach naukowych w Obserwatorjum krakowskim poddał rozważaniu prace Hoene - Wrońskiego w mechanice niebios, jak o tym pisze „Urania" nr. 2, 1936.

*

Prof. uniwersytetu w Limie G. Garcia na odczycie, omawiającym historję geodezji we Francji, w dn. 17 czerwca b. r., wymienił Laplace'a i Hoene - Wrońskiego, jako tych uczonych, którym nauka geodezji zawdzięcza najważniejsze swe twierdzenia. (Revista de Ciencias, Lima, junio de 1936).

*

Sir Shah Sulaiman „The Law of Gravitation" (with two important predictions). — From the Indian Physico - Mathematical Journal, Vol. VII, Nr. 2, Sept, 1936. — Praca ta, w której autor zbija teorję względności, przywodzi na pamięć rozprawę P. Chomicza p. t. „Teorja względności Einsteina w świetle filozofji absolutnej Hoene-Wrońskiego" Warszawa, 1922, opierającą się w krytyce teorji względności na podobnych założeniach.

*

O największym poecie Francji, członku Akademji Francuskiej, Pawle Valery, który świeżo bawił w Polsce i wygłosił u nas odczyty, dowiadujemy się, że go odwiodły od poezji jego studja matematyki i filozofji, które z kolei doprowadziły go do zajęcia się filozofją Hoene - Wrońskiego.

*

Panna Aniela Szenwic z Warszawy, uzyskała na uniwersytecie w Rzymie doktorat filozofji na podstawie rozprawy o doktrynie Hoene - Wrońskiego.

*

W III Zjeździe Filozoficznym, który odbył się w Krakowie w dn. 24 — 27 września r. b., wzięli udział i zgłosili referaty 4 wrońskiści: J. Braun („Rola metody genetycznej w doktrynie Hoene - Wrońskiego" oraz „Problemy estetyki czystej"), P. Chomicz („Hoene - Wrońskiego filozofja matematyki"), Cz. J. - Kozłowski („Przyczynek do systematyki języka") i J. J. Stępniewski („Racjonalizm absolutny wobec doktryn intuicjonistycznych w filozofji współczesnej")..

Książki nadesłane

Ks. Józef Pastuszka, prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: *Filozofja współczesna.* Tom II. Lublin 1936. Wyd. T-wa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, tom 12. Str. 316.

Herminia Naglerowa: Krauzowie i inni. Powieść. Tom I. 320 str. — Tom II. 275 str. — Tom III. 277 str. — Wydawnictwo J. Mortkowicza. Warszawa. 1936.

Juljan Tuwim: Treść gorejąca. Wiersze. 99 str. J. Mortkowicz. Warszawa, 1936.

Marja Dąbrowska: Szkiełko. Bibljoteczka Nowel i Opowiadań. J. Mortkowicz. Warszawa 1936.

Pan Rzymowski w opałach

Zaczęło się to od nieszczęsnego zjazdu we Lwowie, któremu patronował swoją firmą członka P. A. L.'u, na którym śpiewano międzynarodówkę u stóp portretu Stalina i wznoszono okrzyki: „Do widzenia w czerwonej Warszawie"! Jak sobie tam wyobrażali tę czerwoną Warszawę pupile p. Rzymowskiego, łatwo się zorjentować na podstawie hiszpańskiej lekcji poglądowej: taki wesoły sabat czarownic, pohulanka „dzieci wdowy" i anarcho - komunistów, z paleniem kościołów, z masowem auto-dafe ludzi oblewanych benzyną i zamienionych w nowoczesne pochodnie Nerona, z mordowaniem tysięcy zakładników, z krzyżowaniem przeciwników politycznych. Być może, że p. Rzymowski wprowadziłby jeszcze jedną inowację: wbijanie na PAL, jako wskrzeszenie starodawnej tradycji.

Potem przyszło przykre rozczarowanie społeczeństwa do osoby p. Rzymowskiego, na tle owej „ideowej" obrony „Płomyka", za którą kazał sobie zapłacić aż 500 zł. Ujawnienie związków intymnych między p. Rzymowskim i jego organem a kliką skompromitowanej „machowszczyzny" z Zarządu Z. N. P. też wywarło efekt raczej negatywny. Ale elastyczność sumienia pozwoliła nowemu redaktorowi naczelnemu „Kurjera Porannego" schować się z wdziękiem za autorytet armji, dla której p. Rzymowski żywi kult niesłychany, atakując zresztą jednocześnie w swej książce „generalskie szlify" i „księże sutanny" i rozsiewając z łam swego podejrzanego organu ideologję ludowo - frontową.

W procesie „Płomyka" p. Rzymowski zabrnął jeszcze głębiej broniąc zaciekle n-ru „Płomyka" uznanego przez sąd za oczywisty dokument agitacji bolszewickiej, prowadzonej podług klasycznych reguł strategji kominternu. W ten sposób p. Rzymowski zdeklarował się otwarcie, jako sympatyk agentur obcych, żonglując już na pograniczu bardzo śliskiem, jako że agentury te pozostają na służbie ościennego mocarstwa.

Wreszcie popełnił p. Rzymowski dobrowolne „harakiri", zrzynając bez skrupułów w swej nowej książce całe ustępy z Russella, czyli dopuszczając się t. zw. kradzieży literackiej, czem dobił się ostatecznie w opinji publicznej.

Obecnie p. Rzymowski „leży" — jak się to mówi — na obu łopatkach. Ale i w tej niewygodnej pozycji nie traci wiary w siebie. Z niebywałą furją miota się, rzuca przekleństwa i kąsa, ufny niewątpliwie w poparcie tych, którzy witają się słowami: „czy znasz kwiat akacji"? Tu napadnie na „Zet" w artykuliku „Bezwstydni", zaliczając nas do prasy geszefciarskiej, szukającej zysku i sławy w rynsztoku, tam ugryzie „Myśl Polską" w artykule wstępnym p. t. „Łańcuch głupoty", to znów zbeszta „Merkuryusza Polskiego" od dzikusów i ignorantów, albo machnie cały „wstępniak" przeciwko „Buntowi Młodych". Koroną wszakże tupetu, cynizmu i perfidji p. Rzymowskiego, jest jego artykulisko na 2 kolumny „Kurjera Porannego" p. t. „Bandycka napaść „Prosto z mostu". Metoda tu ta sama co i w wystąpieniach Zarządu Z. N. P.: przyznać się do wszystkiego, poczem zwymyślać od oszczerców i rozbójników. Tak samo próbowano rozprawiać się z Madejem, potwierdzając każdy jego zarzut co do joty, poczem nazywając go bezczelnym kłamcą i manjakiem. Metoda ta zwie się sypaniem piasku w oczy. Ale jest zbyt gruboskórna i może omamić tylko bardzo naiwnych.

Dzielny i pełen poświęcenia p. Rzymowski popełnił plagjat z Russella w najlepszej intencji, chciał go mianowicie zasłonić przed atakami „możnych i bogatych", wziął więc na siebie całą odpowiedzialność za jego słowa. Jest to wzruszający dowód wspaniałomyślności „Barbuta w sztuczkowych spodniach", jak go nazywa publicysta „Merkuryusza".

Tym razem jednak nie może to ujść na sucho. Akademja Literatury zareaguje napewno. Na ostatnie uroczyste posiedzenie nie stawiła się połowa jej członków, co daje wiele do myślenia, zwłaszcza, że p. Rzymowski paradował jak gdyby nic w prezydjum. Plagjat jest tak oczywisty, że jest nie do pomyślenia dalsze milczenie najwyższej instancji literackiej w Polsce.

A jeśli nie...? Wówczas zabierze głos opinja publiczna i wyda zaoczny wyrok.

ef-ef.

Szkolnictwo i mafje

W „Merkuryuszu Polskim" z 15 listopada b. r. (nr. 36) znajdujemy niezwykle interesujący artykuł p. t. „To idzie o cytadelę rewolucji", informujący o przedwojennej akcji anarchistyczno - rewolucyjnej niejakiego Franciszka Ferrera, hiszpańskiego poprzednika obecnego premjera Largo Caballero, zaufanego agenta lóż masońskich, który w r. 1909 zorganizował w Barcelonie rewolucję z nieodłącznem paleniem kościołów i klasztorów, profanowaniem cmentarzy i włóczeniem trupów zakonnic, później zaś stworzył olbrzymią sieć „szkół wyzwolonych" (Escola Moderna), które pokryły cały półwysep iberyjski.

„Ferrer jest wyborną, poglądową odpowiedzią na liczne głosy zapytań czytelników gazet, nie orjentujących się jeszcze, czemu to wyrok na „Płomyk" wywołał taki zaciekły i tak jednolity wrzask i w „Kurjerze Porannym" i w „Robotniku" i w Z. N. P. i wśród niektórych członków Akademji Literatury, słowem czemu najróżniejsze z pozoru nożyce dziwnie odbrzękły razem.

— Przyjacielu Prats — pisze Ferrer 29 września 1900 roku — mam zamiar ufundować szkołę wyzwolenia, której celem będzie usunięcie z mózgów dzieci tego, co ludzi dzieli, a więc religji, ojczyzny, błędnego poglądu na własność i t. d., by dojść do pomyślności, której wszyscy pragniemy, a której nikt w zupełności nie osiąga.

Francisko Ferrer, rewolucjonista, komunard, wolnomyśliciel, pacyfista, mason i pedagog jest symbolem. Jego pajęcza sieć szkół, jaką osnuł kraj, który w ćwierć wieku potem spłynął krwią jest lekcją poglądową metody, jaką sfederowana mafja stosuje od półtorasta lat.

Pierwsze płonki tej mafji na ziemiach polskich, oczywiście słuchające w dobrej wierze instrukcyj z góry, masony naiwne, Ignacy i Stanisław Potoccy, oraz równie oczywisty Robezpierek w sutannie, mason ks. Hugo Kołłątaj, dorwawszy się do władzy, przedewszystkiem opanowali szkolnictwo, zakładając Komisję Koedukacyjną.

Nadbudówka wolnomularstwa, Iluminaci, dzieło rewolucji francuskiej, przedewszystkiem rozpoczęli od wykształcenia społeczeństwa, wydając Wielką Encyklopedję.

Od tego czasu datuje się systematyczny podbój oświaty przez skonfederowaną mafję... Po stu latach teren był zdobyty. W wieku XX koronowano tylko dzieło.

Dziś szkoła i oświata jest niepodzielną domeną mafji. Wszędzie, gdzie to jest możliwe, a więc, poza Niemcami, Włochami i od jutra Hiszpanją, na całym globie Masony Church trzęsie przedewszystkiem szkołą i jedno z jego głównych gniazd, obok banków, tkwi w ministerstwach oświaty. Najsilniej, najgłębiej i najszerzej mafja zorganizowana jest na uniwersytetach... Podręczniki, a zwłaszcza encyklopedje pisane są ściśle pod dyktandem kanonów mafji.

Dzisiejsza szkoła, to główny bastjon, to cytadela rewolucji.

Oto dlaczego sprawa „Płomyka" odrazu pogodziła wszystkich agentów mafji... Stwierdzienie, że Z. N. P. szerzy propagandę komunistyczną jest ciosem w samo serce mafji. Wyrok sądowy może otworzyć oczy najbardziej zaślepionym. Na taki wyłom w cytadeli rewolucji mafja nie może pozwolić. Dlatego mobilizują się wszystkie jej agendy, jawne i zakapturzone".

Kołoniecki laureatem

„Prosto z Mostu", nr. 102, pisze:

Pp. Tomczak i Zawistowski, Jędraszko i Sieroszewski oraz Frelek i Szmydtowa pod przewodnictwem wiceprezydenta miasta Pohoskiego (taki był skład jury) przyznali nagrodę literacką miasta Warszawy p. Romanowi Kołonieckiemu. Jesteśmy pełni podziwu dla erudycji literackiej pp. Tomczaka, Jędraszki i Frelka. Nie wielu jest ludzi w Polsce, którzy czytali dzieła p. Kołonieckiego — a ci panowie znali je na wyrywki. Tak przynajmniej można sądzić z tego, że bądź co bądź brali czynny udział w decyzji jury przyznania nagrody temu właśnie pisarzowi.

W komunikatach P. A. T-a o przyznaniu nagrody literackiej m. Warszawy Romanowi Kołonieckiemu wyczytać można szczególniej obszerny ustęp o tem, że nowy laureat jest autorem „Ballady o Piłsudskim", napisanej po zgonie marszałka.

Jeśli o to chodziło , to wartoby zwrócić uwagę pp. Tomczakowi, Jędraszce i Frelkowi, że paru innych poetów także pisało wiersze o zgonie marszałka Piłsudskiego. Są nawet tacy krytycy, którzy z uporem utrzymują, że te inne wiersze są lepsze. Znacznie lepsze. Czy na ten przykład pp. Tomczak, Jędraszko i Frelek słyszeli o niejakim Kazimierzu Wierzyńskim?"

Redakcja: Warszawa, ul. Wierzbowa 8, IV p., — Administracja: Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

Redaktor przyjmuje we wtorki i piątki od g. 18 — 19. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakł. Graf. „DRUKPRASA", Warszawa, N. Świat 54, tel. 615-56 i 242-40.